

الإحكام

في تبيين الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضى والإمام
(مفتى، قاضى اور انتظامیہ کے دائرہ ہائے کار)

مصنف
ابوالحسن احمد بن ادریس قرافى مالکى

محدث، المجلدات
شیخ عبد الفتاح ابو فؤاد

ترجمہ
ڈاکٹر حافظ ام یوسف

شركة الکتاب

بنی القواش اسلامی و فقہی مرکز اسلام آباد پاکستان
www.besturdubooks.wordpress.com

الاحكام

في تسييز الفتاوى عن الأحكام وتصرفات القاضي والإمام
(مفتی، قاضی اور انتظامیہ کے دائرہ ہائے کار)

مصنف
ابوالعباس احمد بن اوریس قرانی مالکی
(۵۶۲۶ - ۵۶۸۴)

حواشی و تعلیقات
شیخ عبدالفتاح البوعزہ

ترجمہ
ڈاکٹر حافظ غلام یوسف

شریعت الکیٹی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، پاکستان

جملہ حقوق بحق شریعہ اکیڈمی محفوظ ہیں

نہایت قابل	مفتی اعظم پاکستان اور قائد اعظمی کے امور و امور کے کار
مستط	شہزادہ امین احمد علی، امین احمد علی، امین احمد علی
مترجم	ڈاکٹر محمد عظیم احمد علی
نظر ثانی	پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد علی
	ڈاکٹر سعید احمد علی
ترجمہ	پروفیسر ڈاکٹر محمد علی احمد علی
نظر ثانی مشورات	ڈاکٹر سعید احمد علی
کمپوزنگ	ڈاکٹر محمد عظیم احمد علی
مترجم	شریعی اکیڈمی، بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی
تعداد	۳۳۳
اشاعت	شعبان ۱۴۲۵ھ، اکتوبر ۲۰۰۴ء

فہرست مضامین کتاب

۸	پیش لفظ
۹	غرض مقصد
۱۳	مقدمہ از شیخ سید الفتاح ابومندہ
۱۸	مؤلف کے حالات زندگی
۲۹	مقدمہ از مؤلف
۳۲	سوال ۱ - علامہ عدالت نے فیصلی حقیقت
۳۸	سوال ۲ - ان لوگوں کے پاس فیصلہ کرنے کا نتیجہ
۴۳	سوال ۳ - ان کے موقف کا اندازہ کار
۴۶	سوال ۴ - ملحقہ دینی اور دنیوی محنت کے نتیجہ
۴۸	ان کے موقف کا جائزہ
۴۹	قلمی اور لفظی بات ساری کا معنی
۵۱	سوال ۵ - ان کے سیر اور زندگی
۵۷	سوال ۶ - ان کے فہم حدیث و کتب کا احتمال نہیں
۶۸	سوال ۷ - ان کے موقف میں فرق
۶۹	سوال ۸ - ان کے موقف پر ان کے موقف سے کیا رد و جواب ہے؟
۷۰	سوال ۹ - ان کے موقف سے ان کے موقف اور ان کے موقف کا مفہم
۷۱	سوال ۱۰ - ان کے موقف کا مفہم
۷۳	سوال ۱۱ - ان کے موقف اور ان کے موقف
۷۵	سوال ۱۲ - ان کے موقف اور ان کے موقف

- سوال: ۱۳- سینہ النکاح میں فقہاء کے اختلاف
- سوال: ۱۴- انکاح، نفقہ اور طلاق کا حکم
- سوال: ۱۵- نکاح نفسی اور وضع نفوی
- سوال: ۱۶- حاکم سے حاکم کی حیثیت
- سوال: ۱۷- اجتہاد و مسائل اور حاکم کا فیصلہ
- سوال: ۱۸- جن علی اور کاظمی قول شرعی دلیل کی بنیاد پر فیصلہ کرتا
- سوال: ۱۹- اختلافی مسائل اور حاکم کا فیصلہ
- سوال: ۲۰- حاکم کے فیصلہ کو کاحکم قرار دینا
- سوال: ۲۱- حاکم کا ایسا فیصلہ جسے کاحکم قرار نہیں دیا جاسکتا
- سوال: ۲۲- حاکم کے فیصلے اور دلیل راجع میں فرق
- سوال: ۲۳- حاکم کے حکم اور نذر میں فرق
- سوال: ۲۴- حاکم سے اجتہاد کی فیصلے اور فتویٰ کی حیثیت
- سوال: ۲۵- رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کی مختلف حیثیتیں
- ۱۱۱- رسول اللہ ﷺ اور حکم میں فرق
- ۱۱۲- بیت قضاء اور اقامہ میں فرق
- ۱۱۴- بیت نبوت اور رسالت میں فرق
- ۱۱۵- رسول اللہ ﷺ کے مختلف مناسبات
- ۱۲۱- رسول اللہ ﷺ کے تقریرات کی مختلف درجات
- ۱۲۲- رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کی حیثیت حاکم، کتابی اور منشی
- ۱۲۶- حدیث بخاری سے فقہاء کا استدلال
- ۱۳۳- حدیث بخاری میں غلط فیصلہ اور فقہاء کی رائے

- ۱۳۳۔ باب آیت قرآنی اور خبر واحد
- ۱۳۴۔ باب حضرت ابو بکر صدیقؓ کا ہذا خانہ خلیفہ کے قیدیوں سے سلوک
- ۱۳۸۔ سوال: ۲۶۔ حاکم کے فیصلہ کا بعد مقدمہ اردو نے کی نوعیت
- ۱۴۳۔ باب اس ایسے مسائل میں میں فتاویٰ کے مطابق عمل کیا جائے گا
- ۱۵۲۔ سوال: ۲۷۔ یہ کمرہ قلم، ولایت معاشی، تقسیمی اور انتظامی
- ۱۵۶۔ سوال: ۲۸۔ کیا حاکم کے حکم کو منہی کا بعد مقدمہ قرار دے سکتا ہے؟
- ۵۸۔ سوال: ۲۹۔ حاکم نے اس فیصلہ کی حیثیت جو تو احمد شریعہ کے خلاف ہو
- ۱۶۶۔ سوال: ۳۰۔ علم، ثبوت اور نفاذ میں فرق
- ۱۷۲۔ سوال: ۳۱۔ حاکم کے اقرار اور اس کے فیصلہ میں فرق
- ۱۷۸۔ سوال: ۳۲۔ شرعی جہد اور حاکم کا حکم
- ۱۸۳۔ باب: احکام کی تسخیر
- ۱۸۸۔ سوال: ۳۳۔ اہلیت ختم
- وزارتوں اور سرکاری محکمہ جات کی چند مثالیں
- ۱۹۰۔ پہلا درجہ: نامتہ سمرانی (خلافت)
- ۱۹۲۔ ۱۰۰ سر درجہ: وزارت عظمیٰ
- ۱۹۳۔ تیسرا درجہ: گورنری
- ۱۹۳۔ چوتھا درجہ: ذیلی ریاستوں کے حکام
- ۱۹۶۔ پانچواں درجہ: وزارت دفاع، ورما، اقل
- ۱۹۶۔ چھٹا درجہ: وزارت عدلیہ و انصاف
- ۱۹۷۔ ساتواں درجہ: فوجداری مقدمہ کی سمرانی
- ۲۰۳۔ آٹھواں درجہ: قاضیوں کے ماتحت

- ۲۰۵ نواں درجہ : نگر احساہ
- ۲۰۶ : سوال : ۲۰۶ : نفل قند کے بعض اونی ادارے
- ۲۰۷ : کیا درجوں درجہ : نفل بنیاد
- ۲۰۸ : درجوں درجہ : وزارت کوٹہ و قند و رصدا قات
- ۲۰۹ : تیرہواں درجہ : وزارت تھید کاوی
- ۲۱۰ : پندرہواں درجہ : وزارت تھید
- ۲۱۱ : پندرہواں درجہ : وزارت سہ تھید
- سوال : ۳۴ - اپنا کافی پنا تھید کا اہم قرار دے سکتا ہے؟
- سوال : ۳۵ - اس فیصلہ کی شریعت میں کونساں اپنی کوئی سے رجوع کر لیں؟
- سوال : ۳۶ - حکام کے ایسے تھیدا جس میں کوئی اور شخص کا اہم قرار دے سکتا ہے؟
- ۲۱۲ : اس کا نام تھید ہے کی میں تھید
- سوال : ۳۷ - تھید کی حجت و ضرورت
- ۲۱۳ : برا و دپانچ امور جن میں تھید کی تھید کی جاتی ہے
- ۲۱۴ : ۳۷ روایت اور تھیدا کے درمیان فرق
- ۲۱۵ : جن تھید درجوں کے احکام
- سوال : ۳۸ - فرائض کے تھید اور مختلف فیہ محرمات کے سر تھید کے احکام
- ۲۱۶ : تھید کا فیصلہ اس فیصلہ کی تھید کے درمیان وغیرہ کے خلاف ہو
- ۲۱۷ : ایک تھید و ایک تھید
- ۲۱۸ : اپنا تھید سے متاثر و تھیدوں اور تھیدوں کے احکام
- سوال : ۳۹ - عرف و احکام کی بنیاد پر دے کے تھید کی تھید
- ۲۱۹ : تھید کی تھید

- ۲۷۲ بی عرفی اور انونی معنی میں تعارض
- ۲۷۸ ”اَنْبِ طَالِق“ اور ”اَنْتَ مُنْعَلِق“ میں فرق
- ۲۸۲ سوال: ۴۰ - دس اہم تنبیہات:
- ۳۱۴ بی قاضی اور مفتی کی چالیس اہم خصوصیات و شرائط
- ۳۴۲ ضمیمہ - ۱
- ۳۴۳ علامہ قرآنی کی عبارت پر اشکال
- ۳۴۴ شیخ محمد جوادی مقلی کا خط
- ۳۴۶ علامہ شیخ صالح موسیٰ سے مراسلت
- ۳۵۲ شیخ عبدالفتاح ابو ندو کی تحقیق
- ۳۵۶ ضمیمہ - ۲
- ۳۵۶ شیخ عبدالرحمن زین العابدین کے حالات زندگی
- ۳۶۰ شیخ عبدالرحمن کی نمایاں خصوصیات اور ایجادات
- ۳۷۲ فہرست آیات قرآنی
- ۳۷۴ فہرست احادیث نبویؐ بلحاظ حروف تہجی
- ۳۸۰ نصاب و حکم بترتیب حروف تہجی
- ۳۸۶ الا علام
- ۳۹۷ مصادر و مراجع

پیش لفظ

بسم اللہ الرحمن الرحیم

تاریخ اسلامی میں ساتویں صدی ہجری اپنے وطن میں اُمت مسلمہ کے لئے حکمرانوں اور علمبرداروں کی رہنمائی ہے۔ یہ وہ صدی ہے جس میں مسلمانوں کو بغداد میں اقتدار و اختیارات سے ہم آہنگ دھوا پڑے۔ بغداد جو خلافت عباسیہ کا مرکز تھا، مسلمانوں کا سب سے بڑا تہذیب و تمدن کا مرکز تھا، جہاں سے علوم و فنون کے سونے پھوٹتے تھے اور دنیا بھر کے لوگ ان علوم و فنون سے مستفید ہوتے تھے، تاریخوں کی تباہ کاری کا شکار ہوا۔ درس گاہیں، فنون گاہیں، کتب خانے، مساجد اور اسلامی تہذیب و تمدن کے ادارے بری طرح مسخر کئے گئے۔ اس بڑے پیمانے پر تباہی کے اثرات دل و دماغ پر کس قدر گہرے ہوں گے، یہ سی ٹکست و ریخت نے نہ صرف سرزمین عراق بلکہ دنیا بھر کے مسلمانوں کی نفسیات پر کتنا اثر ڈالا ہوگا، اہل علم و دانش اس کا بخوبی اندازہ لگا سکتے ہیں۔ اس تمام دباؤ کے باوجود ایسے صاحب فکر و نظر ضرور پیدا ہوتے رہے جنہوں نے اُمت مسلمہ کے جسد میں نئی روح پھونکی، علمی اور فکری میدان میں ان کی بھرپور رہنمائی کی، ان کے قلب و فکر کو نئی جلا بخشی، اُن کے عزم و اعتماد کو بحال کیا، اور پھر جلد ہی ہم وطنوں اور حکمرانوں کو اخلاقی سے آراستہ ہو کر وہ اس قافلہ جو گئے کہ دنیا کے کسی نہ کسی خط میں اپنا بھرپور کردار ادا کر سکیں۔

بعض شخصیات ایسی ہوتی ہیں کہ اُن کے علمی و فکری کاموں کی وسعت، گہرائی اور اس کے اثرات کا صحیح اندازہ ان کے معاصرین کو نہیں ہو سکتا، بعد میں تاریخ ان کے کام اور اثرات کا جائزہ لے کر ان کا مقام متعین کرتی ہے۔ امام قرطبی (۲۲۶ھ-۲۸۴ھ) بھی ساتویں صدی ہجری کی ان اہم شخصیات میں سے ہیں جنہوں نے ہم وطنوں کی دنیا میں بہت گہرے نقوش چھوڑے ہیں اور اُمت مسلمہ کی علمی و فکری رہنمائی میں نمایاں کردار ادا کیا ہے۔

امام قرطبی کی علمی و فکری اور روحانی تربیت میں شام کے معروف فقیہ شیخ عزالدین بن عبد السلام (۵۷۷-۶۶۷ھ) کے گہرے اثرات ہیں، شیخ عزالدین ان اہل علم میں سے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے منور قلب اور منور دماغ عطا فرمایا تھا، ان کے تفکر اور اصول و فروع میں ان کی بصیرت کا اندازہ ان کی معروف کتاب قواعد الاحکام فی مصالح الامام کے مطالعہ سے ہو سکتا ہے۔ شیخ عزالدین کو یہ مقام حاصل ہونا ہی چاہیے تھا اس لئے کہ وہ اپنے دور کے سب سے بڑے اصولی فقیہ سیف الدین آمدی (۵۵۱ھ-۶۳۱ھ) کے شاگرد تھے۔

امام قرطبی کے دل و دماغ میں علم و معرفت کی جو شمع ان کے اساتذہ نے روشن کی تھی، اسی کی

نورانی کتب میں انہوں نے فقہ کے بہت دقیق و رفیعی مباحث کو بھی انداز میں بیان کیا ہے۔ فقہ میں انہیں اجتہادی بصیرت حاصل تھی۔ جو کام انہوں نے کیا وہ شاید کسی اور کے بس کی بات نہ تھی۔ ان کی کتاب "سوار البروق فی نواء الفروق اور الاحکام بھی تمیز القندی عن الاحکام ونصرفات نقاضی و الامام و کتابیں ہیں جن کے مباحث، اخواب اور اعتدال کے بارے میں کیا جاسکتا ہے کہ وہ سابق الخیات ہیں۔ امام قزاقی کی یہ دونوں کتابیں اس قدر دقیق اور مشکل ہیں کہ ان کے مضامین کو کسی مفسر کے بغیر سمجھنا مشکل ہے۔ اصل وقت عربی ادب اور قرآن و حدیث پر کبھی نظر رکھتے ہوں۔ اس نوع کی فی کتاب کا کسی زبان میں ترجمہ کرنے کے غیر اگلے سے کہیں۔

فقہ اسلامی کے بنیادی مآخذ اور مباحث کتب نواد و اور دیگر بڑی میں فہم کرنا ضروری اکیڈمی کے مقاصد میں شامل ہے الاحکام فی تمیز الفتاوی عن الاحکام ونصرفات نقاضی و الامام کا اردو میں ترجمہ کرنے کے لئے انتخاب ہم نے اس کتاب کی اہمیت و رائج کے دور میں ہمارے قانون دان حضرات، مہتمم نظام سے وابستہ اہل علم اور خاص طور پر مہتمم نظام کے حضرات کی ضرورت کے پیش نظر کیا ہے۔

ترجمہ کے لئے ہم نے دو نسخہ منتخب کیا جسے معروف شامی عالم شیخ عبدالفتاح ابو نعیمہ (م۔ ۱۴۱۷ھ) نے مختلف مخطوطات اور مطبوعہ نسخوں سے تہہ میں کر کے مرتب کیا، اپنے وقیع حواشی اور تعلیقات سے مزین کیا ہے۔ ان حواشی و تعلیقات سے کتاب کی افادیت بڑھ گئی ہے، کتاب سے شروع میں شیخ ابو نعیمہ کے امام قزاقی کے حالات زندگی اور زیر نظر کتاب کے بارے میں ایک تفصیلی مقدمہ بھی لکھا ہے جس سے اس کتاب کی افادیت میں کئی گنا اضافہ ہو گیا۔

زیر نظر کتاب کا طرز ترجمہ پر عام کتابوں کی طرح نہیں ہے بلکہ امام قزاقی نے اپنے ساتھیوں کے ساتھ ہونے والے مختلف مسائل سے متعلق چالیس سو ۱۱۱۱ کے جوابات اور جوابات کو کتابی شکل میں قلمبند کیا ہے۔ امام قزاقی اپنے طرز تحریر کی وضاحت ان الفاظ میں کرتے ہیں

”و فی عرسہ سے میرے اور میرے بعض فقہاء کے درمیان درج ذیل مسائل کے بارے میں بحث و مباحثہ چلا رہا ہے کہ اس فتویٰ کی شرعی حیثیت کیا ہے جس کے خلاف فریق مخالف کا فتویٰ موجود ہو، ایسے حکم کی کیا حیثیت ہے جس کے خلاف کوئی دوسرا حکم موجود ہو؟ حکام عدالت اور ائمہ یا سربراہان ریاست کے احکامات کا دائرہ کار کیا ہے؟

میرا ارادہ ہے کہ میری یہ کتاب اس طرح کے جس طلبہ مثالی مباحث پر مشتمل ہو اور

عرف مشرق

یہ بات مہتمم اور معجزہ اور خطرہ اس خدا کے برحق اور مہتمم تحقیقی ہے جس نے قومیت کے توہمات سے انسان کو متنبہ کیا۔ اس بات کا تصور پیروں کی تعلیم دہی قصے اور یہ علم کی اشاعت کے مگر عجیبے اور
 ہیں اور اقلیت کی مثال کے لیے انہی کی بہت دقتوں کا فہمائی۔

انھیں درودِ علامہوں اللہ کے اس عجیب و غریب اثر کی خبر دانی، اُن کی طرف سے جس نے جہالت و سراسیمگی اور غی میں گم ہونے والی انسانیت کے لئے جسے ہر وقت کی توفیق دے رکھی تھی۔

۱۔ زیر نظر کتاب فقہی اور اسلامی ہے کہ اسلام کے احکام و ضوابط کی تفسیر اور احکام و ضوابط کی تفسیر قرآنی فی کتاب الاحکام میں تفسیر الفتاویٰ عن الاحکام و تشریحات القاضی و الامام کا ترجمہ ہے۔

پاکستان کے مضمون پر ایسا جواب دیا کہ جس نے احمدی مآثر ماری صاحب نے ایک موقع پر اس کے اور قریبی کی بہت سے ان الفاظ میں اشعار کی کہ انہیں عربی کی میں فنی کتابوں کو اور میں منتقل کرنے سے پہلے کہا جائے تو وہ سب سے پہلے عامہ قرائی کی اس کتاب کا ترجمہ پسند کریں گے۔ ان مآثر ماری صاحب نے اس آج سے نے شوق و پاکر اللہ کا نام لے کر یہ کام کیوں نہ شروع کر دیا ہے۔

حاشیہ پر اس کتاب کا چھٹا نسخہ تیار کیا گیا جسے معروف شاعر اہل فقہیہ شیخ عبد القادر
ابوالکلام (م ۱۹۷۹ء) نے ۱۹۶۱ء (م ۱۳۸۰ھ) نے مختلف خطی اور مطبوعہ نسخوں کے تقابلی - تدریجی
مطالعہ اور اس کے اپنے مرقعہ نوشتی اور تعلیقات کے ساتھ پیش کیا ہے۔ ان تصحیحات اور نوشتی کی نئی مرتبہ
اہل فتنہ کے تصدیق یافتہ نسخہ کے قریب ہے۔ انجمن نے اس نسخے کو راجستھان اسلامیہ ایجوکیشنل بورڈ، ج ۱۹۶۹ء
کو پراکاش کرنے کی سعادت حاصل کی ہے۔

۲۔ اہل تشیع کے اکثر میں آج کے قائدین، پادریوں، علماء اور متبعین کا ان کے اندر

میں اپنے مشوروں سے نوازا، جو صلہ بڑھایا اور جس کی تحکیم کے لیے دعا گو رہے۔

خاص طور پر محسنِ علم و آگہی محترم پروفیسر ڈاکٹر محمود احمد غازی صاحب، صدر بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد، کا بے حد ممنون اور دل کی گہرائیوں سے اُن کا شکر گزار ہوں کہ انہوں نے اپنی گونا گوں مسرور فیات کے باوجود قدم قدم پر نہ صرف میری سرپرستی فرمائی بلکہ بعض مشکل و پیچیدہ عیارات کا ترجمہ خود ادا کرایا۔

محترم پروفیسر ڈاکٹر محمد یوسف قزوینی، ڈائریکٹر جنرل شریعہ اکیڈمی، کا بھی بے حد ممنون ہوں جنہوں نے نہ صرف ترجمے میں خصوصی دلچسپی لی بلکہ وقتاً فوقتاً اپنے قیمتی اور مفید مشوروں سے نوازا اور جن کی مسلسل رہنمائی کے نتیجے میں یہ کام پایہ تکمیل کو پہنچا۔

میرے رفقاء کار مولانا حبیب الرحمن، ڈاکٹر حافظ اکرام الحق اور جناب عرفان خالد دھلوں بھی شکر ہے کے مستحق ہیں جن سے میری مسلسل مشاورت رہی۔

زیر ترجمہ گو بہت احتیاط سے کیا گیا ہے، تاہم ایک کافی مشکل متن کو اردو میں منتقل کرنے کا یہ میرا پہلا تجربہ ہے۔ قارئینِ کرام سے درخواست ہے کہ دورانِ مطالعہ انہیں ترجمہ میں کہیں قبولِ نظر آئے، یا میری کوئی دوسری کوتاہی محسوس ہو تو راقم الحرف کو اس سے آگاہ فرمائیں، راقم اُن کا از حد شکر گزار ہوگا۔

اللہم لک الحمد والشکر لانحصى ثناء علیک أنت کما اثبت علی
نفسک۔ و صلی اللہ تعالیٰ علی محمد و آزو احہ و ذریندہ و صحابنہ و تابعینہم اجمعین
و بارک و سلم تسلیما کثیرا۔

حافظ غلام یوسف

حمد اسبارک، نیم شعبان ۱۴۲۵ھ، ۱۷ اکتوبر ۲۰۰۳ء

1992, 1993, 1994, 1995, 1996, 1997, 1998, 1999, 2000, 2001, 2002, 2003, 2004, 2005, 2006, 2007, 2008, 2009, 2010, 2011, 2012, 2013, 2014, 2015, 2016, 2017, 2018, 2019, 2020, 2021, 2022, 2023, 2024, 2025, 2026, 2027, 2028, 2029, 2030, 2031, 2032, 2033, 2034, 2035, 2036, 2037, 2038, 2039, 2040, 2041, 2042, 2043, 2044, 2045, 2046, 2047, 2048, 2049, 2050, 2051, 2052, 2053, 2054, 2055, 2056, 2057, 2058, 2059, 2060, 2061, 2062, 2063, 2064, 2065, 2066, 2067, 2068, 2069, 2070, 2071, 2072, 2073, 2074, 2075, 2076, 2077, 2078, 2079, 2080, 2081, 2082, 2083, 2084, 2085, 2086, 2087, 2088, 2089, 2090, 2091, 2092, 2093, 2094, 2095, 2096, 2097, 2098, 2099, 2100, 2101, 2102, 2103, 2104, 2105, 2106, 2107, 2108, 2109, 2110, 2111, 2112, 2113, 2114, 2115, 2116, 2117, 2118, 2119, 2120, 2121, 2122, 2123, 2124, 2125, 2126, 2127, 2128, 2129, 2130, 2131, 2132, 2133, 2134, 2135, 2136, 2137, 2138, 2139, 2140, 2141, 2142, 2143, 2144, 2145, 2146, 2147, 2148, 2149, 2150, 2151, 2152, 2153, 2154, 2155, 2156, 2157, 2158, 2159, 2160, 2161, 2162, 2163, 2164, 2165, 2166, 2167, 2168, 2169, 2170, 2171, 2172, 2173, 2174, 2175, 2176, 2177, 2178, 2179, 2180, 2181, 2182, 2183, 2184, 2185, 2186, 2187, 2188, 2189, 2190, 2191, 2192, 2193, 2194, 2195, 2196, 2197, 2198, 2199, 2200, 2201, 2202, 2203, 2204, 2205, 2206, 2207, 2208, 2209, 2210, 2211, 2212, 2213, 2214, 2215, 2216, 2217, 2218, 2219, 2220, 2221, 2222, 2223, 2224, 2225, 2226, 2227, 2228, 2229, 2230, 2231, 2232, 2233, 2234, 2235, 2236, 2237, 2238, 2239, 2240, 2241, 2242, 2243, 2244, 2245, 2246, 2247, 2248, 2249, 2250, 2251, 2252, 2253, 2254, 2255, 2256, 2257, 2258, 2259, 2260, 2261, 2262, 2263, 2264, 2265, 2266, 2267, 2268, 2269, 2270, 2271, 2272, 2273, 2274, 2275, 2276, 2277, 2278, 2279, 2280, 2281, 2282, 2283, 2284, 2285, 2286, 2287, 2288, 2289, 2290, 2291, 2292, 2293, 2294, 2295, 2296, 2297, 2298, 2299, 2300, 2301, 2302, 2303, 2304, 2305, 2306, 2307, 2308, 2309, 2310, 2311, 2312, 2313, 2314, 2315, 2316, 2317, 2318, 2319, 2320, 2321, 2322, 2323, 2324, 2325, 2326, 2327, 2328, 2329, 2330, 2331, 2332, 2333, 2334, 2335, 2336, 2337, 2338, 2339, 2340, 2341, 2342, 2343, 2344, 2345, 2346, 2347, 2348, 2349, 2350, 2351, 2352, 2353, 2354, 2355, 2356, 2357, 2358, 2359, 2360, 2361, 2362, 2363, 2364, 2365, 2366, 2367, 2368, 2369, 2370, 2371, 2372, 2373, 2374, 2375, 2376, 2377, 2378, 2379, 2380, 2381, 2382, 2383, 2384, 2385, 2386, 2387, 2388, 2389, 2390, 2391, 2392, 2393, 2394, 2395, 2396, 2397, 2398, 2399, 2400, 2401, 2402, 2403, 2404, 2405, 2406, 2407, 2408, 2409, 2410, 2411, 2412, 2413, 2414, 2415, 2416, 2417, 2418, 2419, 2420, 2421, 2422, 2423, 2424, 2425, 2426, 2427, 2428, 2429, 2430, 2431, 2432, 2433, 2434, 2435, 2436, 2437, 2438, 2439, 2440, 2441, 2442, 2443, 2444, 2445, 2446, 2447, 2448, 2449, 2450, 2451, 2452, 2453, 2454, 2455, 2456, 2457, 2458, 2459, 2460, 2461, 2462, 2463, 2464, 2465, 2466, 2467, 2468, 2469, 2470, 2471, 2472, 2473, 2474, 2475, 2476, 2477, 2478, 2479, 2480, 2481, 2482, 2483, 2484, 2485, 2486, 2487, 2488, 2489, 2490, 2491, 2492, 2493, 2494, 2495, 2496, 2497, 2498, 2499, 2500, 2501, 2502, 2503, 2504, 2505, 2506, 2507, 2508, 2509, 2510, 2511, 2512, 2513, 2514, 2515, 2516, 2517, 2518, 2519, 2520, 2521, 2522, 2523, 2524, 2525, 2526, 2527, 2528, 2529, 2530, 2531, 2532, 2533, 2534, 2535, 2536, 2537, 2538, 2539, 2540, 2541, 2542, 2543, 2544, 2545, 2546, 2547, 2548, 2549, 2550, 2551, 2552, 2553, 2554, 2555, 2556, 2557, 2558, 2559, 2560, 2561, 2562, 2563, 2564, 2565, 2566, 2567, 2568, 2569, 2570, 2571, 2572, 2573, 2574, 2575, 2576, 2577, 2578, 2579, 2580, 2581, 2582, 2583, 2584, 2585, 2586, 2587, 2588, 2589, 2590, 2591, 2592, 2593, 2594, 2595, 2596, 2597, 2598, 2599, 2600, 2601, 2602, 2603, 2604, 2605, 2606, 2607, 2608, 2609, 2610, 2611, 2612, 2613, 2614, 2615, 2616, 2617, 2618, 2619, 2620, 2621, 2622, 2623, 2624, 2625, 2626, 2627, 2628, 2629, 2630, 2631, 2632, 2633, 2634, 2635, 2636, 2637, 2638, 2639, 2640, 2641, 2642, 2643, 2644, 2645, 2646, 2647, 2648, 2649, 2650, 2651, 2652, 2653, 2654, 2655, 2656, 2657, 2658, 2659, 2660, 2661, 2662, 2663, 2664, 2665, 2666, 2667, 2668, 2669, 2670, 2671, 2672, 2673, 26

کتاب کے نام کی تحقیق اور زمانہ تالیف

کتاب کے نام کے بارے میں مباحثہ ہو رہا ہے اور میں اس اختلاف پر زیادہ
نہیں چاہتا۔ یہ کتاب نے دینی ائمہ کے شراخ و تفسیر میں اس قدر استحکام فی سبیل
الغدی و الاحکام و تصرف العاصی و الامامہ ایجاد کیا ہے کہ وہ آج کی دنیائے
الغریبہ میں ۱۹۰۳ء-۱۹۰۴ء اور ۱۹۰۵ء-۱۹۰۶ء کے مابین تصنیف
کے بعد فی نفس الاحتیاج میں مثل یہ الاحکام فی الشریعہ میں غدی و الاحکام و تصرف
العاصی و الامامہ موجود ہے۔

المعروف في المصنفين في كتاب في الاموال المحكمه في النور من المصنفين
والاحكام في المصنفين في كتاب في الاموال المحكمه في النور من المصنفين
ففي المحكمه في المصنفين في كتاب في الاموال المحكمه في النور من المصنفين
في المصنفين في كتاب في الاموال المحكمه في النور من المصنفين

۱۔ فی الجہات: فی الجہات فی تفسیر الاحکام: ۵۹، ۵۸۔ ۲۔ فہمین احکام میں ۳۔
۴۔ الاحکام فی تفسیر القادیانی والاحکام مذکور ہے۔ ۵۔ ان کے علاوہ عام مباحث ہیں۔ ۶۔ آفاق
۷۔ فقہ الفقہ الممالک: ۵۸ میں ان ناموں الاحکام فی تفسیر القادیانی الاحکام و تفسیر
۸۔ تفاسیر والامام ہے۔

[illegible]

تاریخ تالیف

اس کتاب کے وہ تمام قلمی نسخے جو میری نظر سے گذرے ہیں ان میں اس کتاب کی تاریخ تالیف کا ذکر مجھے نہیں ملا۔ لیکن یہ بات یقین سے کہی جاسکتی ہے کہ علامہ قرانی نے اپنی کتاب الفروقی کی تالیف ۱۰۴۵ھ کے بعد کی ہے۔ کیونکہ علامہ قرانی نے الفروقی میں جابجا الاحکام کا ذکر کرتے ہوئے اس کی خوب تعریف و توصیف کی ہے۔

چنانچہ الفروقی، ۱: ۵۱۱، ۲: ۱۰۴، ۱۰۵-۱۰۶، ۱۰۷-۱۰۸ میں لکھتے ہیں:

میری ایک کتاب ہے جس کا نام میں الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام و تصورات الفاضل و الامام رکھا ہے۔ اس کتاب میں چالیس مسائل بیان کئے ہیں۔ جو "افروقی" کے اسرار و رموز کو جامع ہیں۔ چنانچہ اس کے اعتبار سے یہ ایک بہت ہی عمدہ معیاری اور ایک مستقل کتاب ہے۔ یہاں اس کے اعادہ کی ضرورت نہیں ہے جو چاہے اس کتاب کا مطالعہ کرے یہ کتاب اپنے موضوع پر ایک عمدہ کتاب ہے، اور اس فن کے بارے میں معلومات حاصل کرنے والوں کے لئے بہت زیادہ نفع بخش ہوگی۔ علامہ قرانی الفروقی ۲: ۱۰۲، ۱۰۳ میں لکھتے ہیں:

کسی بھی فقہ نے مفتی اور حاکم کے فیصلہ میں فرق کو بڑھ انداز میں بیان نہیں کیا، کیونکہ یہ بہت ہی خفیف و باریک فرق ہے۔ چنانچہ میں نے اپنی کتاب الاحکام فی تمییز الفتاوی میں نے یہ باریک فرق اچھی طرح واضح کر دیا ہے۔ نیز الاحکام میں چالیس مختلف مسائل ذکر کئے گئے ہیں، جس سے یہ فرق خوب واضح ہو گیا ہے جس شخص کو بھی اس بارے میں معلومات درکار ہوں وہ میری مذکورہ کتاب سے استفادہ کرے تو اسے بہت مفید پائے گا۔

علامہ قرانی کی کتاب الفروقی کے مطلوبہ نسخوں میں الفروقی کی تالیف مٹل ہونے کی تاریخ کا نہیں تذکرہ نہیں ملا۔ اس لئے علامہ قرانی اپنی کتاب شروح تنفیح الفصول فی الاصول کے آخر میں لکھتے ہیں کہ میں اس کتاب کی تصنیف ۱۰۴۵ھ سے بروز جمعہ ۹ شعبان، ۱۰۴۶ھ کو فارغ

الطویل علی طریقہ ابن العلاء المعری فی مفتی السبل نام سے ہیں۔ ان دونوں کتابوں کے تاریخوں کے بارے میں جس قسم کی غلطیاں کی گئی ہیں انہیں نے لکھا ہے۔

الکتب فی لغاری المصطفیٰ (۱: ۱۰۸)، تحقیق: امام محمد باقر، جامعہ دارالعلوم، ۱۳۸۰ھ، ص ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱

ہوا۔ اس سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ الاحکام کی تالیف ۷۶۷ھ سے پہلے ہوئی ہے۔ کیونکہ مدرسہ قرائی کی تاریخ وفات ۷۶۷ھ ہے۔

۱۔ الاحکام کی تحقیق اور تدوین جدید کے دوران کئی مقامات پر الاحکام اور الفروق کی ان مباحث میں جو ان دونوں کتابوں میں تقریباً یکساں ہیں، اور جن میں قارئین کے لئے کوئی مفید مباحث ہیں، کے درمیان رابطہ یہ آسنے کی میں نے پوری کوشش کی ہے۔

۲۔ کثیر مواقع پر جہاں دونوں کتابوں کے مباحث میں مجھے یکسانیت نظر آئی میں نے ان تمام مسائل کا حوالہ دیا، لیکن وہ مقامات جہاں میں نے محسوس کیا کہ قاری کے لیے اس کا حریص مطالعہ مفید ثابت ہوگا تو میں نے ”الاحکام“ کے حاشیہ پر ”الفروق“ کی عبارات قارئین کے استفادہ کے لئے نقل کرویں ہیں۔

۳۔ الاحکام کو حریص قارئین کا مفید اور معلومات افزا بنانے کے لئے قاضی ابن فرحون مالکی (م: ۹۹۷ھ) کی سبب بصرة الحکام فی اصول الاقطب و مناهج الاحکام اور قاضی علماء الدین طبرانی حنفی (م: ۸۶۳ھ) کی کتاب فعیل الحکام فیما یقررد بین الخصمین من الاحکام سے بھی مستفاد قارئین کے حاشیہ پر نقل کیے ہیں۔

۴۔ محققین کے استفادہ کے لئے میں نے الاحکام میں موجود آیات قرآنیہ اور احادیث نبویہ کی تحریر اصل مصادر سے کی ہے۔ صحت و سقم کے حوالے سے بعض احادیث پر کئی تفسیر کی بھی نشاندہی کر دی ہے۔ اور الاحکام میں موجود شخصیات کے حالات زندگی کا تذکرہ کروایا تاکہ قاری شخصیات کے ملکی تشخص اور مقام کو پہچان سکے۔

۵۔ الاحکام کی عبارت میں اگر کوئی تحریف یا سبب نظر آتا تو حسب انتظامت اس کی اصلاح کر دی ہے۔ اور بعض مفصل جملوں کی اختصار کے ساتھ آسان الفاظ میں تشریح بھی کر دی گئی ہے۔

۶۔ کتاب کے آخر میں آیات قرآنیہ، احادیث نبویہ، اعلام اور مرآۃ و مسرورج اندکس اور اشاریہ دیا گیا ہے۔

۷۔ میں نے اس کتاب کو ترمیم اور عمدہ انداز میں پیش کرنے کی پوری کوشش کی ہے۔ میری محنت قاری کے سامنے ہے۔ اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ وہ اس کام کو محض اپنے فضل و کرم اور لطف و عنایت سے شرف قبولیت بخشے، اس کتاب کو مفید عام بنائے اور میں اپنے دین و رشتہ بیت مطہرہ کی خدمت کرنے کی توفیق عطا فرمائے۔ فلذلك الفصل العظیم۔

مؤلف کے حالات زندگی

علامہ حکیم نے مؤلف ابو شریب اندلیز ابو عباس احمد بن ابی نعیم بن محمد ارمین صہبائی، مصری، قرآنی مکتبی ہیں۔ اپنے وقت کے بہت بڑے مفسر، عظیم کتبائے محدثہ، فقیر، مولیٰ، مفسر، زوال مفسر، مناظر اور علم و ادب کے مختلف گوشوں پر وسیع اور قادرانہ نظر رکھتے تھے۔

ان کی پیدائش (۱۲۹۶ھ) مصر میں ہوئی۔ علامہ قرآنی اپنی کتاب العقد المنظوم فی الحصر والعموم کے باب سوم میں لکھتے ہیں:

میریں پیدائش (۱۲۹۶ھ) مصر میں ہوئی۔ علامہ عبدالحق بن علی نے ترویج تفسیر العصور الخالدہ میں، کشف الظنون ۵۳۱، دار ہدیۃ المعارف ۱۹۹۱ میں بھی ان کی تاریخ پیدائش اور مقام ولادت کے بارے میں صریح تحریرات دیے ہیں۔

مؤلف کو قرآنی کتب کی وجہ

ان کے ۲۰ سال تک قرآنی "انجیل" کی تربیت کی وجہ یہ پیش آتی تھی کہ اس وقت وقت ہم عصر کے محدثین و مفسرین میں قیام اپنا سر کے بعد بہت قوربت میں "قرآن" کے نام سے موسوم ایک قیامت ان تمام ایک دن ماضی کی رہنما میں ان کے مافیہوں سے ان کا نام نہ چھو گیا اور اتفاق سے اس دن علامہ قرآنی سب سے بھی مجھ حاضر تھے تو کان فیض نے ان کو قرآنی کے سب سے بڑا راہ نمونہ و راہی راستہ سے آگے لکھے اس میں "قرآن قیامت" کو لکھی تھی۔ چنانچہ اس دن سے قرآنی ان کے نام کا حصہ بن گیا اور بعد میں انہوں نے اس کی وجہ سے شہرت پائی۔ یہ وقت علامہ ابن نعیم کے گھر پر ان کے صاحب میں علامہ قرآنی کے حالات زندگی کے درجے میں نقل کیا ہے۔

علامہ قرآنی بذات خود اپنی کتاب العقد المنظوم فی الحصر والعموم میں نسبت کی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

تو مل کے دیگر دنوں مثلاً قیام، باغی میں صریح حواشی یہ بھی لکھی ہیں کہ ہم مکتبی، مکتبی نے ہم بھی درحقیقت انہی مکتبی مکتبی مکتبی سے نام سے منسوب ہوتے ہیں، اور بعد میں وہ قیامت ہی نسبت سے مشہور ہوئے۔ یہ قیامت کے منافیہ میں اس وقت آ کر آیا اور ادب و تربیت مکتبی مکتبی مکتبی

اور ان کے ساتھیوں نے مصہر فتح کیا، چنانچہ اسی وقت سے یہ ہستی قرآن کے نام سے مشہور ہوئی۔ یہ ہستی مصہر اور برکتہ انشاؤں کے درمیان واقع ہے۔ قرآنی کے نمونوں سے میری شبہات کی یہ وجہ نہیں کہ میرا تعلق اس قبیلہ سے تھا بلکہ میں نے کچھ وقت ان ہستی میں گزارا تھا جہاں یہ قبیلہ آباد تھا اور اسی وجہ سے میری نسبت ”قرآنی“ مشہور ہوئی۔ میرا تعلق مراکش کے شہر قفڑے سے ہے۔ الہت میری بیہوشی، نشو و نما اور تعلیم و تربیت سب میں ہوئی۔ علامہ محمد قلعیہ نیوکی نے ”الاشووح تنقیح الفصول“ (۱۳۰۷ھ) کے کاغذ میں لکھا ہے کہ ان کی نسبت کی یہ وجہ بظاہر زیادہ متعجب معلوم ہوتی ہے۔

علامہ قرآنی کے اساتذہ و شیوخ

اللہ جلّ جلالہ نے علامہ قرآنی کو مغربہ، اردناور تصاصیوں سے نوازا، انہوں نے اپنے وقت کے بڑے بڑے علماء کے سامنے زانوئے کلمہ تہہ کئے۔ آپ کے مشہور ترین اساتذہ کرام میں سے علامہ عزالدین بن عبد الوہاب شافعی، جو سلطان المعما کے لقب سے مشہور تھے، اور شرف الدین محمد بن عمران المعروف شریف ترکی، کاظمی القضاۃ (چیف جسٹس) شمس الدین ابو بکر محمد بن ابوالخیر بن عبد الواحد زایدی، شیخ شمس الدین خسرو شاہی اور ابو محمد بن الدین ابن حاسب وغیرہم مشہور عالم جمیع کے نام قابل ذکر ہیں۔

علامہ قرآنی نے سب سے زیادہ بھی استفادہ شیخ عزالدین بن عبد الوہاب شافعی سے کیا۔ بہت سے علوم و فنون کی تعلیم ان سے حاصل کی۔ شیخ کی تعلیم و تربیت سے علامہ قرآنی ایک باوقار اور روشن خیال شخصیت کے سامنے فرہستہ اور اس کے ساتھ ساتھ ان میں آزاد فکر کا جذبہ پیدا ہوا۔ شیخ عزالدین جب (۶۳۹ھ) مصہر تشریف لائے تو اس وقت علامہ قرآنی کی عمر پندرہ سال تھی۔ چنانچہ اس وقت سے علامہ قرآنی نے شیخ عزالدین سے وفات (۶۶۰ھ) تک تقریباً بیس سال کے عرصے تک علامہ قرآنی نے علمی استفادہ کیا۔

شیخ عزالدین کے بھی ان پر دل و جان سے محنت کی تھی اپنی دستبرد علم، نیک معمولی ذات، دین میں پختگی، غیر معمولی شخصیت، دین حق کی تائید میں جرأت کا اظہار، علم و فضل اور تقویٰ جیسے تمام اچھے اوصاف کو علامہ قرآنی میں منتقل کر دیا۔ علامہ قرآنی نے بھی اپنے تمام وقت اپنے دست و کھ پے داری

اور میں علم کے عند درت خوب جی کر کر رہا ہوں۔ اس روایت کے ساتھ وہ ان کے قوانین کو
 کثرت نقل کرتے ہیں اور اپنی کتابوں میں بوجہ اپنے اعتقاد کے۔ لکھتے ہیں حکمت لکھتے ہیں۔ چنانچہ
 اپنی کتاب الفروقی ۲: ۱۷۷ اور الفروقی ۲: ۱۷۷ کے آخر میں لکھتے ہیں

شیخ علامہ ابن ابی عمیر رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ ان کے ۱۰۰ مصرعے کے بارے میں علماء اسلام فقہانے کرام
 ابھی بھی متفقہ رائے نہیں دی ہے۔ شیخ علامہ ابن ابی عمیر نے جس طرح ان میں سے کچھ کو بیان کیا ہے اس
 دوسرے کے بیان نہیں کیا اس کے علاوہ بہت سے مسائل عقیدہ و فقہ پر ان کی تاثر و کلامات موجود
 ہیں۔ اور وہ ایسے زمرین اور نادار کلام کو انکشاف فرماتے تھے کہ ان کے علاوہ کسی دوسرے شخص
 کے حصہ میں یہ علمی احکامات نہ تھے۔

علامہ قرطبی "المروقی" ۲: ۱۷۷: ۲۵۵ ج میں دوسرے مقام پر لکھتے ہیں

شیخ علامہ ابن ابی عمیر کا اثر میں وقت کے سربراہ اور دوسروں میں سے ہوا تھا۔ وہ اپنی علوم کے حوالے
 سے وہ بہت ہی باصلاحیت اور عوام و خواص کے مسائل کی روایت رکھنے والا ہے۔ قرآن و سنت کی
 تعلیمات پر سختی سے کام لیتے تھے۔ اور وہ تو بدوش ہوں تک کی پر وادھی کرتے تھے اور اللہ کے دین کے
 معاملے میں کسی کی ممانعت و انکوائی کو ملحوظ نہیں کرتے تھے۔

شیخ علامہ ابن ابی عمیر کا نام اور بے مثال شخصیت سے نام لیتے تھے۔ علامہ قرطبی ان کی شخصیت
 سے اپنے یاد و متاثر ہیں کہ ان کے اس علم و دانش پر ان کی چھاپہ نظر آتی ہے۔ ان کی وجہ ہے کہ علامہ
 قرطبی کی مثنوی، علامہ ابن ابی عمیر کے لکھنے والے کلام و تفسیر و ترمیم میں ان کے احکامات کے حوالہ دینا
 و تفسیرات کا محسوس نمایاں نظر آتا ہے۔

علامہ قرطبی کے عوامی شخصیت اور ان کی معرفت کے حصول کے لئے بہت سے ایسا وقت ہے۔
 جو مشرق میں ابھی چٹکی نہیں اڑا رہا ہے۔ یہ ان کی شخصیت کے عوامی حلقوں کے لئے نہیں بلکہ
 مایوسہ لبہ ہانچا دینے والا تھا۔ ان کے انسانی و انسانی مہارت اور ان کے بیان کی عجیب و غریب وسعت و
 زبردست مکتدہ حطامیہ تھا۔

یہ بات ہے کہ ان کے علمی و ادبی حلقوں میں ان کی شخصیت و مہارت کے حوالے کی تحقیق و تحقیق کی تحقیق اور حقیقت و
 حقائق ان سے دریافت کرتے تھے۔ یہ دین اور دین کے حلقوں کا قیام کرنے کے لئے ضرورت

کمر بستہ رہتے تھے۔ تصنیف و تالیف میں ان کی سرعت رفتار کا یہ عالم تھا کہ آٹھ ماہ ان کے قلم سے عرصہ میں انیسویں نے زیادہ حواشی تہنیتی اور نا اور تصانیف تالیف فرما لیں۔ علوم شرعیہ میں مہارت اور تامل و مقررہ کے باوجود ان پر جو تحقیق پاتی تھی وہ وہی حدیث کے بارے میں ان کی کمائی تھی۔ چنانچہ الفروقی (۳: ۲۰۸) میں خود ان امر کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”میں نے ایک حدیث کے بارے میں محدثین سے دریافت کیا تو انہیں جواب دیا کہ یہ حدیث تو صحیح نہیں ہے۔“

علامہ قرطبی کی کتابوں میں بھی موضوع اور بیحد موضوع کے قریب۔ ماویہ لاتی ہیں، انہی موضوع، ماویہ لاتی ہیں سے ”نروقی (۳: ۲۲۲) میں نقل کردہ حدیث بھی ہے:

۱- الْمُعْتَصِفُ بَيْتَ الدَّاءِ وَالْجَنْبِ دَامَ الدَّاءُ وَصَلَاخُ كُلِّ حَسْبٍ مَا
اعْتَادَ مَعَهُ يَأْمُرُ بِكَ كَأَنَّهُ دَرَجَةٌ سَبَّحَ بِهَا عِلَاقُ بَيْتِ النَّبِيِّ أَصْلًا أَتَى جُورًا سَبَّحَ بِهَا
بَيْنَ كَوْنِ عِلَاقٍ يَوْمَ يَحْدِثُ نَفْسٌ بِهَا مَرَاتٍ فِي كَهْدِ تَهْنِئَةٍ قَاوِلٌ بِهِنَّ جُورًا بِهِنَّ مَعْرِفَةٍ
خَصِيبٌ تَحْتِی۔

حدیث کے عنوان سے الفروقی (۳: ۲۲۲) میں موجود یہ عبارت:

۲- النَّاسُ كُلُّهُمْ هَلْخَنِي إِلَّا الْعَالَمُونَ (عناء کے ساتھ دوا مائٹوں ہلاک دہرہ ہونے
والے میں) یہ موضوع حدیث ہے جس کی عبارت موضوعات حدیث کی کتابوں میں دیکھی جاسکتی ہے۔

احادیث کے عنوان سے موجود اہ عبارت جنہیں موضوعات کی فہرست میں شمار کیا جاتا ہے
ان میں سے الفروقی (۳: ۲۱۱) میں نقل کردہ درج ذیل عبارت ہیں:

۳- الطَّلَاقُ وَالْعَاقُ مِنْ لِيَمَنِ الْفُسَاقُ طَلَّقَ اَوْرَاقُ فِی مَقَوْنِ قَسَمِیْنَ هِی۔
۴- مِنْ حَلْفٍ وَاسْتَنْسَى عَادَ كَمَنْ لَمْ يَحْلَفْ (جس شخص نے قسم اٹھائے اس نے
بعد ان شاء اللہ کبہ دیا تو وہ یہی ہے گویا اس نے قسم کھائی ہی نہیں۔ یہ دونوں عبارات موضوعات
حدیث کی کتابوں میں موجود ہیں۔ ان کے علاوہ الفروقی (۳: ۲۳۶) میں ہے

۵- عَنْ أَبِي مُوسَى الْأَشْعَرِيِّ أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ: إِنَّا لَنُكْفِرُ فِي وَجْهِهِ أَقْوَامًا
قُلُوبُنَا لِمَعْنِهِمْ (حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں: کہ ہم بعض لوگوں کے سامنے آتے
جسکی مذاق کر رہے ہوتے ہیں جبکہ ہم ان پر لعنت بھیجتے رہتے ہوتے ہیں)۔

اس قول کو بھی علامہ قرآنی نے حلیہ تحریر کیا ہے حالانکہ یہ حدیث نہیں ہے بلکہ حضرت ابو ذر و ابو ہریرہ کا قول ہے۔ جس کی صداقت ازما بخاری نے صحیح احمدی ۱۰۰۱: ۲۳۳ میں کی ہے۔ اس صریح کی مثالیں اور بھی بکثرت موجود ہیں بطور نمونہ یہاں صرف چند مثالیں پر اکتفا کیا گیا۔

لیکن یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے کیونکہ اس طرح سننے کی حد کی مثالی پیش کی جا سکتی ہے۔
 ۱۔ ایسے نیک انسان پر اپنی مثال آپ ہوتے ہیں جبکہ دوسرے علوم میں ان کی مصداقات ایسا عام ہوتی ہیں۔ اور ہوتی ہیں۔ اس طرح کی مثالوں کو قیام بخاری نے علمی تشبیہیں یا اس پر تشبیہیں پیش کی جا سکتی ہیں۔

ارشاد ہادی کتابی ہے: ﴿وَمَا أَوْفَيْتُهُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾، (اسراء: ۸۵)، تمہیں بہت سی قسمیں یاد کیا ہے، ﴿وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا﴾، (۱۱۴) کہ اللہ میرے علم میں اضافہ فرما۔ علامہ قرآنی کی تمام تصانیف میں لغز، اسلوب، تالیف، زبان و بیان، بحث و تحقیق، جمع و ترتیب کی جدت کے ساتھ ساتھ ان کا مفہوم و انداز استنباط، اقیانوسات سے حراش منہ اور متنازعہ نکلاتے ہیں۔ ان کے قلمی ماحول اور دور کے لوگ بھی ان کی ان سرمدیوں کے زبردست مخالف دکھائی دیتے ہیں۔ ان لغز و قلم کے علاوہ ان کی دیگر تصانیف نے بھی ہر قسم کی ایک کتاب کی علم میں ان کی علمی بزرگی اور شرافت پر غور و نظر کمال کافی تھی۔

ان کی کتاب: لغز و قلم اپنی مثال آپ ہے اس کتاب میں حیرت انگیز عجیب و غریب اور ایسے نام نہاد کوہین یا کساہ ہے۔ ان کی تحفہ شاد سے پہلے لوگوں کی تصانیف میں حتیٰ ہے اور نہ ان کے بعد کے لوگوں میں۔ مختلف علوم و فنون پر ان کی تصانیف کی تعداد چوبیس کے قریب ہے جن کی فہرست آگاہ و صفحہ ۲ پر موجود ہے۔

علامہ قرآنی کے تلامذہ

علامہ قرآنی مراجع خلافت تھے و دروازے ممالک سے بڑے بڑے علماء ان سے ملاقات اور بات و گفتگو کرنے کے لئے حاضر ہوتے تھے، انہیں علماء میں سے اکمال الکمال علمی صحیح و مسلم لکھا صلی علیہ علیہ کے مؤلف، امیر محمد بن ابراہیم بکھری، مرآتک الملک (۱۰۷۷ھ) بھی ہیں، جو مصر میں علامہ قرآنی کے پاس حاضر ہوئے۔ ان سے علمی استفادہ کے علاوہ لغز و قلم کا

علامہ سیوطی نے اپنی کتاب حسن المحاضرة، ۱۱۷۷ھ میں علامہ قرطبی کا شمار مصر کے مجتہدین میں کیا ہے۔ ان کے حالات زندگی دیگر عالماء کے حالات زندگی کے ساتھ قریب نہیں آتے جن کا تعلق مذہب اربعہ میں کسی نہ کسی مسلک سے ہے۔ علامہ سیوطی نے ان کے ساتھ ہی قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) قاضی الدین بن فکر کا ذکر وہ بالا قول بھی نقل کیا ہے۔

علامہ قرطبی بحیثیت ریاضی دان:

علامہ قرطبی علوم شرعیہ میں امامت کے درجہ پر فائز ہونے کے علاوہ بہت بڑے ریاضی دان اور ماہر فلکیات بھی تھے۔ متحرک تصاویر پر مبنی تجربات کے واسطے سے انہوں نے تحقیقی و تجربی کام کر کے بڑی شہرت و منفیلت حاصل کی تھی۔

علامہ قرطبی اپنی کتاب نفائس الاصول فی شرح المحصول، ۱۰۸۱ھ میں اجزاء پر مشتمل قومی نسخہ ہے، جو دارالکتب المصریہ میں موجود ہے (میں دلائل عصویہ کے بارے میں سمجھتا ہوں) کیا صرف آواز کو سن کر اندازہ لگایا جاسکتا ہے کہ یہ فلاں شخص کی آواز ہے؟ تحقیق سے یہ بات ثابت ہوئی کہ صرف آواز سن کر یہ نہیں کہہ سکتے کہ یہی فلاں شخص کی آواز ہے۔ کیونکہ انسان کے علاوہ کسی دوسری مخلوق چیز سے بھی آواز پیدا کی جاسکتی ہے۔

عجیب و غریب گھڑی کی ایجاد

مجھے معلوم ہو کہ منک کامل کے لئے چراغ رکھنے کے لئے جھیل کا بنایا ہوا ستون تھا مباد چراغ اندان رکھا جاتا تھا جس میں مختلف خانے بنے ہوئے تھے۔ رات کے وقت ہر محنت کے بعد ایک خانہ کھتا تھا اور اس میں سے ایک انسان کی شبیہ برآمد ہوتی اور بادشاہ کی خدمت میں حاضر ہوتی۔ جب اس آئینے کے روبرو آتا تو ان میں سے ایک انسانی شبیہ چراغ اندان کے سب سے اوپر والے خانے میں بیٹھ کر صبح کا سلام ان الفاظ میں کرتی تھی "صباح اللہ السلطان بالخیر والسعادة"۔

خدا مقرر فرمائی کہتے ہیں کہ میں نے بھی سی لہرن کا ایک چراغ اندان بنایا اور میں نے اس میں یہ

علامہ قرافی کا شکوہ

علامہ قرافی اکثر و بیشتر خامدین، فساد کی اور فتنہ پرور مناظرین کے ہارے میں کہا کرتے تھے یہ لوگ علوم کو چورتی کرنے والے، علم و معرفت کے نام نہاد و عویدار، ذی عقل نہاں، عقل کو، چک لینے والے ہوتے ہیں اور وہ ہر زمانے ہر صحر اور ہر شہر و قصبہ میں موجود ہوتے ہیں۔ ایسے لوگوں سے بچنے کی ترغیب دیتے وقت یہ اشعار پڑھتے تھے:

وإذا جلست إلى الرجال وأشرقت ☆ في جو باطنك العلوم الشؤد

جب تو لوگوں کے پاس بیٹھے اور تیرے باطن کے ہدک جانے والے، درعلوم روشن ہونے لگیں

فاحذر مناظره الحسود فإنما ☆ تلتنا أنت و يستفيد و يستخذ

تو حاسد کے مناظرہ سے بچو کیونکہ تم تو غصہ میں آ جاؤ گے اور وہ لاکھ لاکھ کراہ کر اٹھ کر روے گا

ان کے علاوہ اکثر و بیشتر علی الدین المعروف حافی کے یہ اشعار پڑھتے رہتے تھے۔

عَنْبَتْ عَلَى الدُّنْيَا بِتَقْدِيمِ جَاهِلٍ وَ تَاخِيرِ ذِي عِلْمٍ فَقَالَتْ خُلِّ الْعِلْمُ

میں نے جاہل کو ذوقیت دینے اور صاحب علم کو محروم رکھنے پر دنیا سے اظہار ناراضگی کیا، تو دنیا نے جواب دیا عذر سنا!

بَنُو الْجَهْلِ ابْنَانِي، وَ كُلُّ فَضِيلَةٍ لَا يَبْنَاهَا ابْنَاءُ ضُرَيْيِ الْأُخْرَى

جاہل میرے فرزند ہیں، ہر فضیلت اور کمال کے فرزند میری دوسری سوکن کے فرزند ہیں

علامہ قرافی کی تصانیف

علامہ قرافی کی پچیس تصانیف کا تذکرہ ملتا ہے جن میں سے چند ایک مکتوبہ، اور بقیہ نسخہ

مطبوعہ ہیں:

- ۱۔ الأجوبة المفاجرة عن الأسئلة المفاجرة في الرد على السري واليهود مکتوبہ
- ۲۔ الأجوبة عن الأسئلة الواردة على خطب من نيافة
- ۳۔ الاحتمالات المرجوحة
- ۴۔ الإحكام في تمييز الفتاوى عن الأحكام
- ۵۔ أدلة الوحدةانية في الرد على النصوانية
- ۶۔ الاستبصار فيما لا يدرك بالأبصار (۱)
- ۷۔ الاستغناء في أحكام الاستثناء مکتوبہ
- ۸۔ الأمتة في ادراك النية
- ۹۔ الانضاد في الاعتقاد
- ۱۰۔ البارز للكفاح في الميدان
- ۱۱۔ البيان في تعليق الأيمان
- ۱۲۔ التعليقات على المنتخب
- ۱۳۔ تنقيح الفصول في الأصول مکتوبہ
- ۱۴۔ الذخيرة في الفقه المالكي مکتوبہ
- ۱۵۔ شرح الأربعين في أصول الدين للشيخ الرازي
- ۱۶۔ شرح المذهب للبرذعي المالكي
- ۱۷۔ شرح الجدل
- ۱۸۔ شرح تنقيح الفصول مکتوبہ

(۱) یہ کتاب مکتوبہ کے مضمون پر ہے، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ و تیسرا نسخہ انگریزی، اشغال میں ۱۳۰۶ھ میں لکھا گیا

میں موجود ہے۔

- ۱۹- العهد المنظور في الخصوص والعموم في الأصول.
- ۲۰- الفروق (أنوار البروق في أنوار الفروق). مصنفه
- ۲۱- المنجيات و الموقوفات في الأدعية وما يجوز منها وما يكره وما يحرم.
- ۲۲- المناظر، في الرياضيات.
- ۲۳- نقاليس الأصول في شرح المحصول. مصنفه
- ۲۴- النيواقيت في أحكام الموقفت.
- علامہ قرائی ساری زندگی طلب، علماء اور عوام کی علمی پیاس بجھتے رہے اور انہیں اپنے علوم و فنون سے سیراب کرتے رہے۔ علامہ قرائی کی وفات جمادی الآخرہ ۲۸۴ھ کو ہوئی اور قرائی میں ان کی تدفین ٹمن میں الائی گئی۔ اللہ تعالیٰ ان کو جنت میں جگہ عطا فرمائے اور ان کی قبر کو رحمت کے نور سے منور فرمائے آمین۔

عبدالفتاح اکوندہ

خادم العلم، مدرسہ طلب و ثقافت تعالیٰ

طلبہ ۲۴ جی وی آر خرمہ ۱۳۸ھ

مقدمہ از مولف

بسم اللہ الرحمن الرحیم

اللہ تعالیٰ سے عنود و غلہ رکاط لب بندہ اتح احمد بن اور یس باکی ر قطر از ہے، مقام تعریفیں تمام جہانوں کے بادشاہوں کے بادشاہ حقیقی کے لیے کہ تمام دنیا اسی کی عنایت و عطا میں ہے۔ دو کریم اور بہت احسن کرنے والی ذات ہے اُن کا جو فیصلہ عدلی و انصافی ہوتا ہے۔ اُن نے صحیفے نازل فرمائے اور دنیا کے دسائیں کو اپنی اعلیٰ ارفع نعمتوں کے حصول کے لیے مشروط قرار دیا، جس سے حق میاں ہوا، عدل و انصاف کا یول پونا ہوا، انصاف و زیادتی مایہیت ہوئی، وہی نیکیوں کو پروان چڑھا ہے اور سچائے کو مناتا ہے، وہ بڑے شہید و بادشاہ ہے، بہت زیادہ دیکھا کرنے والا، پردہ پوشی کرنے اور مسلسل مغفرت کرنے والا ہے۔

دور و سوار سے تمام اچھے نعمات اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سے سب سے بہترین ذات کے لیے بخشے ہیں جنہیں اللہ تعالیٰ نے ہدایت نامہ میں سے صحت فرمایا، جو سب سے زیادہ درست فیصلہ کرنے والے اور طاقتور و مضبوط ام ہیں، انسانوں اور جنوں کے لیے رسول انصاف ہیں، اور در اور سلام آپ کے صحابہ کرام، آپ کی ازواج مطہرات اور آپ کے انصار پر نازل ہوا، اس ذات پر حق پر ایسا دور و سلام نازل ہوا جو اُن کے لیے جنت کے اعلیٰ ترین مقامات پر فائز ہونے کا ذریعہ و وسیع بن جائے اور ہم آپ کی ذات ہی کے ذریعے اللہ تعالیٰ کی رضا حاصل کرتے ہیں۔

کتاب تصنیف کرنے کی وجہ

الحمد کا کافی عرصہ سے میرے اور میرے بعض فضلا کے درمیان درج ذیل مسائل کے بارے میں بحث و مباحثہ چل رہا ہے:

- ۱- کونسی کی شرعی حیثیت ہے؟ جس کے خلاف فریق مخالف کا فتویٰ موجود ہو۔
- ۲- ایسے حکمران کی حیثیت ہے؟ جس کے خلاف کوئی دوسرا حکم موجود نہ ہو؟
- ۳- حکام عدالت اور امراء پر براہین ریاست کے قصہ خات نے دائرہ کیا ہے؟

۴۔ اس باب میں اختلاف ہے کہ آیا رمضان کے چاند کا ثبوت صرف یثرب آدمی کی

گواہی سے ثابت ہو جاتا ہے؟

۵۔ کچھ کیا ایک آدمی کے وہابی سے رمضان کا ثبوت اس شخص کے حق میں بھی ہوگا؟

اس کا مسئلہ یہ ہے کہ رمضان کے چاند ثبوت کے لئے دو آدمیوں کی گواہی ضروری ہے۔ (یعنی جب تک وہ آدمی رمضان کا چاند دیکھنے کی گواہی نہ دیں اس وقت تک رمضان کا ثبوت نہیں ہو سکتا)

۶۔ اسباب میں بھی اختلاف ہو سکتا ہے کہ قیاموں نے اصول میں سے اثر حاکم کچھ

فراموش کر لیا ہے وہاں وقت کے اس عقد کے صحیح ہونے کا قیام لگایا جاسکتا ہے؟ کوئی دوسرا شخص اس عقد کو کما حقہ قرار دے سکتا ہے؟

۷۔ جب کسی شخص کا عادل ہونا ثابت ہو جائے؟ تو کیا کوئی دوسرا شخص اس کی ثابت

شد و عدالت کو باطل کا عدم قرار دے سکتا ہے؟ یا یہ ایک ایسا فیصلہ ہے جسے کما حقہ قرار نہیں دیا جاسکتا؟ اور اس طرح کے دیگر مسائل۔

اس کے علاوہ قاضی وحاکم کے اس فیصلہ کی حقیقت سے متعلق بھی جواب و سوال کا دور ہوا

جسے تبدیل نہیں کیا جاسکتا، چنانچہ اس سوال کا جواب بڑی شرح و وسط کے ساتھ اسی کتاب میں دیا گیا ہے۔ جبکہ حوالہ اس سوال کا جواب یہی دیا جاتا کہ فیصلہ تو واجب التعمیل اور لازمی ہوتا ہو جبکہ فتویٰ کی حیثیت تو صرف فہر کی ہوتی ہے (۱)۔

اس پر بھی یہ اعتراض وارد ہوتا ہے کہ لازمی ہونے سے اُمر حسی اور جسمانی طور پر لازم ہونا

مراد ہے تو حاکم بھی بناوکیات ظاہری اور حسی طور پر لازم نہیں کر سکتا، مثلاً دو نظر بند و قید وغیرہ

(۲) کرنے کے قابل نہیں ہوتا، لیکن اس کے باوجود حاکم کا فیصلہ حکم بنی کہلاتا ہے، حاکم حاکم کا لزوم

حسی تو حکم نہیں ہوتا۔ اور اگر اس سے مراد یہ ہے کہ حاکم اللہ تعالیٰ کے حکم کے بارے میں یہ اطلاع دیتا

ہے کہ اللہ کا حکم واجب التعمیل ہوتا ہے تو فتویٰ کی بھی یہی حیثیت ہوتی ہے۔

بعض اوقات فیصلہ حق اس بات کا ہوتا ہے کہ فلاں چیز لازمی یا واجب التعمیل نہیں مثلاً حاکم کا

(۱) اس اب کے باب ہے "القاضی مطلق والمصلح مفسر" کہ قاضی اپنے فیصلہ کا نفاذ کرتا ہے جبکہ مصلح کا کام صرف

فہر دینا ہے۔

(۲) اگرچہ کسی شخص نے اس سے غم و غیرہ میں تخریب نہ کیا، نہ اذیت نہ کی تحقیق عقل سے اس مقام پر مطلقاً انکار ہے۔

کوئی ایسا فقیر جس نے مطابق ماحول نے فیصلہ لیا اور اس میں ایسا کوئی مفید موضوع نہیں جو کسی نفع کو رسانی
 قارئین کے لئے کسی معاملہ میں یہ مسئلہ لایا جائے کہ فلاں نفع یا ضرر پہنچتا ہے، یا فلاں معاملہ میں متعلقہ
 خیریت پہ کوئی پابندی عائد نہیں کی جا سکتی۔ طے ہو رہے کہ ایسے فیصلہ میں نہ وجوب کا ملبوم پایا جاتا ہے نہ
 روک ٹوک چیز سے لڑائی ہونے کا راسخ سے یہ بات واضح ہو گئی کہ حکم کی تفسیر اور وضاحت وادب و تعمیل
 ہونے کے نقطہ کے ساتھ لڑائی و تقاضی یہ جامع تعریف نہیں ہے۔

اس کے علاوہ حاکم کے حکم کے بارے میں یہ سوال بھی کیا جاتا ہے کہ حاکم کا حکم نفسانی ہے یا
 مافی؟ کیا وہ ظہری ہے یا اشعری؟ ان سوالات کا جواب بھی نے بھی عمر کی کے ساتھ نہیں دیا ان کے علاوہ
 اسی طرح کے درجنی بہت سوالات زیر بحث آسکے گئے ہیں۔

یہ الزام ہے کہ میری یہ کتاب اس طرح کے حل طلب مشکل مسائل پر مشتمل ہو اور اس
 کتاب میں سوالات کو کسی انداز میں تحریر کروں گا جس طرح میرے اور ان حضرات کے درمیان بحث
 و مباحثہ ہوا تھا۔ ہر سوال کا جواب اس کے فوراً بعد دیا گیا ہے۔ اس کے علاوہ احکام اور فتویٰ کی
 فروعات کے بارے میں پیچیدہ اور مشکل مسائل کی توضیح پیش کی گئی ہے۔

میں نے اس کتاب کا نام الاحکام فی تفسیر الفتاویٰ عن الاحکام و تصرفات
 الفاضل و الامام رکھا ہے۔ اس کتاب کا موضوع فقہ پر لیس نکات ہیں جنہیں سوال و جواب کی
 شکل میں بیان کیا گیا ہے۔

حاکم عدالت کے فیصلہ کی حقیقت

اس فیصلہ کی حقیقت اور نوعیت کیا ہوگی جو کسی حاکم عدالت کی طرف سے جاری ہو اور

نا قابل تنسیخ ہو؟ (۱)

جواب

اس سے مراد ہر وہ فیصلہ ہے جس کے نتیجہ میں ایسے قابل قبول اجتہادی معاملات، جن کا تعلق دنیوی مقاصد اور مصلحتوں کے بارے میں کسی اختلاف یا نزاع سے ہو کوئی چیز لازمی قرار دیا گیا کسی چیز کو مطلقاً منہرہا اور قرار دینا ہو۔

فقہو لہذا جب ہم یہ کہتے ہیں کہ کسی چیز کو مطلق قرار دیا جائے تو دراصل ہم یہ کہتے ہیں کہ چنانچہ چاہتے ہیں کہ فیصلہ ہر صورت میں کسی عمل کو واجب یا حرام یا حلال قرار دیتا ہے۔ مثلاً اگر کسی حاکم عدالت نے سامنے کسی ایسی زمین کا معاملہ پیش ہو جو احیائے اموات کے اصول کے تحت کسی کو دی گئی ہو اور وہ اس کو آباد نہ کر سکا ہو تو اگر حاکم عدالت یہ فیصلہ دے کہ آباد کو کر کی ملکیت اس زمین پر ہے شتم ہو چکی ہے تو اس کا معنی یہ ہوگا کہ اب یہ زمین ہر شخص کے لیے کھلی ہے (اب اس زمین سے استفادہ کرنا ہر شخص کے لیے جائز ہے) اور جو چاہے اب زمین کو آباد کر سکتا ہے۔

اسی طرح اگر کوئی حاکم عدالت یہ فیصلہ دے کہ فلاں مفتوحہ زمین سب کے لیے کھلی اور آزاد ہے، امام مالکؒ اور ان کے پیروکاروں کی رائے کی بموجب قیمت حاصل کرنے والے مجاہدین کے لیے وقف نہیں تو یہ زمین بھی سب کے لیے کھلی اور سماج قرار پانے کی اور اگر حاکم عدالت خود شافعی، مسلک ہو، روم پر رائے رکھتا ہو کہ اسی زمین وقف نہیں ہوتی بلکہ سب کے لیے مہیا اور کھلی ہوتی ہے۔

اسی طرح بنگلہ دیش کی کھیاں، انڈیا کے کپورتہ، ترکی نے اپنے قبضہ میں لے لیے ہوں یا کسی

(۱) ایہ حال اگر ان کا نتیجہ دراپ، علامہ قاضی ابن فرون، انکی فی کتاب نصرۃ الحکام فی اصول الفیصلہ و مناهج

الاحکام، ۱، و قاضی مالک بن طریشی انکی فی کتاب "المعین الحکام فیما یتردد بین المحسمین من الاحکام"

کے حوالے سے ملتا ہے۔

طرح ان کی ملکیت بذریعہ قبضہ حاصل کرنی ہو تو جب کسی حاکم کی عدالت سے ان کے بارے میں یہ فیصلہ ہو جائے کہ ان پر سے قبضہ کنندہ کی ملکیت منتقل ہو چکی ہے تو یہ ساری صورتیں اطلاق کبہائیں لگی۔ اور ان کو ایسا فیصلہ قرار نہیں دیا جائے گا جس کے نتیجہ میں کسی شخص پر کوئی چیز لازمی یا واجب التعمیل قرار پاتی ہو۔ اگر ایک اعتبار یہ کیا جائے کہ ساقبہ مالک کو اس بات کا پابند یا مہیا ہے کہ وہ متعقد زمین، شکار، شہد کی کہیاں یا پرندے اپنے ساتھ خاص ہونے کا دعویٰ نہ کرے۔ لیکن یہ ایک طرزی التزام ضروری ہے جب کہ ہماری گفتگو جس سیاق و سباق میں ہو رہی ہے وہ کسی فرد کو کسی عمل کا پابند کرنے میں ہے اس میں نہیں کہ وہ خود اپنے اور پر کوئی پابندی لیتا ہے یا نہیں۔

اسی طرح ہم یہ کہتے ہیں کہ صیغہ امر کا مقصود اذنی یہ ہے کہ اس کے نتیجہ میں کسی فعل کو واجب و لازمی قرار دیا جائے۔ تاہم صیغہ امر کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جس چیز کا حکم دیا جا رہا ہے اس کی ضد سے روکا جائے اور اس کو حرام قرار دیا جائے۔ اسی طرح صیغہ نہی کا مقصود اذنی یہ ہے کہ اس کے نتیجہ میں کسی فعل کو حرام قرار دیا جائے۔ اگرچہ صیغہ نہی کے لیے یہ بات بھی لازمی ہے کہ جس فعل سے روکا جا رہا ہے اس کی کسی ایسی ضد پر عمل نہ کرنا واجب ہو۔ اور قاعدہ یہ ہے کہ اسی طرح کے حقائق کے بارے میں جب کلام کیا جاتا ہے تو اس کلام کا اذلیں اشارہ اس کا پہلا ہی درجہ ہوگا۔ بعد کے مدارج اس وقت براہ راست مقصود نہیں ہوتے۔

اس بنیادی قاعدہ کو نظر انداز کرنے کی وجہ سے ابوالقاسم گنجی (۱) نے یہ کہہ دیا کہ دراصل مباح پر عمل واجب ہے اس لیے مباح پر عمل کرنے والا مجازاً کہم واقعی طور پر ہی سہی حرام سے بچ جاتا ہے۔ اور چونکہ حرام سے بچنا ضروری واجب ہوتا ہے اس لیے مباح بھی واجب کی ایک قسم ہوگی۔ یوں انہوں نے احکام کے چار درجے قرار دیے ہیں اور درجہ مباح کو حذف کر دیا اس لیے کہ مباح کی وجہ سے بھی وجوب ہی لازم آتا ہے۔ یہ غلطی اس لیے ہوئی کہ انہوں نے تقاضائے مباح کے پہلے درجہ کو نظر انداز کر دیا۔

اس کے برعکس جمہور علماء نے اس معاملہ میں مختلف صورت کے صرف مباح ہونے ہی کی بات کی ہے جیسا کہ اس سے پہلے مرتبہ کے متعلقہ فتویٰ و واقعات کا تقاضا ہے۔ اس لیے کہ اگر ایسا نہ کیا

(۱) ان کا نام مہد عبد اللہ بن عبد بن علی گنجی ہے۔ یہ کوئی نے مطابق مذکور ہے نسبت کی وجہ سے ان کو علی کہا جاتا ہے۔

مقرر کی انبیاء امت کے قائل تھے ان سے نہیں ”وہم صعبہ“ کہا جاتا ہے ان کی روایت ۷۳۳ھ میں ہوئی۔

جائے تو مندوب اور مکروہ دونوں کو واجب ماننا چاہئے۔ اس لیے کہ یہ دونوں مدارج وہ ہیں جن میں مشغولیت کے ذریعہ حرام کے ارتکاب سے بچا جاسکتا ہے، جیسا کہ پہلے ذکر کیا گیا ہے۔ بلکہ اگر یہ بات مان لی جائے تو بعض صورتوں میں کسی واجب کو بھی مکروہ ماننا پڑے گا اس لیے کہ جب آپ کسی واجب کام میں مشغول ہوں گے تو اس وقت بہت سے مندوب کاموں سے غافل رہیں گے، جبکہ مندوب کا ترک اور اس سے غفلت مکروہ ہے۔

اس سے بھی آگے بڑھ کر یہ چاہا جاسکتا ہو کہ اس استدلال کی بنیاد پر تو واجب بھی حرام ٹھہر سکتا ہے اس لیے کہ ایک واجب پر عمل کرنے کے لیے دوسرے واجب سے غفلت اور لاپرواہی لازماً آتی ہے۔ چونکہ واجب کو چھوڑنا حرام ہوتا ہے اس لیے پہلا واجب بھی حرام قرار پائے گا۔ اور یوں یہ سلسلہ وسیع ہوتا چلا جائے گا اور تو اعداد شریعہ ایک ایک کر کے ٹوٹتے چلے جائیں گے۔ اور کسی بھی شرعی حکم کی کوئی حقیقت قائم نہ رہے گی۔ بلکہ کسی بھی چیز کا فیض نہ رہے گا، اس لیے کہ جب کسی چیز کا فیض کیا جائے گا تو اس کی جانب مخالف اور ضد کا مسئلہ اسی طرح کھڑا ہو جائے گا اور وہ فیصلہ باطل قرار پائے گا اور یہ ایک ایسا الجھن ہے جو پھیلتی ہی چلی جائے گی۔ اسی لیے ضروری ہے کہ ہر چیز کی حیثیت کی اسی تک محدود رکھا جائے اور اسی پر غور کرتے ہوئے اس کی اپنی حیثیت کو پیش نظر رکھا جائے نہ کہ اس بات کو اس سے کیا واقعی نتائج نکل رہیں اور اس کی زاکہاں کہاں پڑ رہی ہے۔

وقولنا: (او القوام) اوپر جہاں ہم نے کسی چیز کو لازمی قرار دینے کی بات کی ہے تو اس سے ہر دی مراد اس صرح کے فیصلے ہیں جس میں مثلاً یہ بتایا گیا ہو کہ کھانچ کی صورت میں مہر کی ادائیگی یا نفقہ کی پابندی لازمی ہے یا مثلاً کسی بیع و شراء کے معاملہ میں یہ بتایا گیا ہو کہ اس کے نتیجہ میں حق شفعہ بھی لازم آتا ہے یا ایسی اور چیزیں۔

وقولنا: (فی مسائل الاحتیاد) اسی طرح جب ہم یہ کہتے ہیں کہ "اجتناب کی معاملات میں" تو ہماری مراد یہ ہوتی ہے کہ ان میں وہ معاملات شامل نہیں ہیں جن کے بارے میں اجماع امت ہو چکا ہے، اس لیے کہ اجماع کی خلاف ورزی کرتے ہوئے جب کوئی فیصلہ کیا جائے تو ایسے فیصلہ کی کوئی حیثیت نہیں ہوتی۔

وقولنا: (الاحتیاد) اسی طرح جب ہم باطنی قیوس و اجتہاد کی بات کرتے تو ہماری مراد یہ ہوتی کہ ایسے معاملات میں کسی اختلافی رائے کو اختیار کرنے سے گریز کیا جائے جو کسی بہت ہی کمزور

دیکھ چکی ہو (۱)۔ اور عاقلہ عدالت اگر کسی ایسی زیادہ فیصلہ کرے گا تو اس فیصلہ کا کوئی اعتبار نہیں ہوگا اور ایسا فیصلہ کا عمل نقص ہوگا۔ اس صورت حال سے بچنے کے لیے ضروری ہے کہ جس ہیود پر فیصلہ کیا جائے اس کی دلیل اور اس میں قابل قیاس ہو۔

قولنا: (فیما يقع فيه التواء لمصالح الدنيا) جب ہم یہ کہتے ہیں کہ اس معاملہ کا تعلق ان مسائل سے ہے جس میں دنیوی مصالح اور مفادات کی وجہ سے تنازعات پیدا ہوتے ہیں مابین کہہ کر ہم ان مسائل سے احتراز کرنا چاہتے ہیں جن کا تعلق مبادیات وغیرہ میں جتنا زیادہ کرنے سے ہے۔ اس لیے کہ مبادیات وغیرہ میں اگر کوئی اختلاف پیدا ہو تو اس کا غماز دنیوی مفادات یا مستحقوں میں تنازعات سے نہیں ہوگا، بلکہ اس کا تعلق اخروی مصلحت سے ہوگا۔ لہذا اس طرح کے معاملات عدالتوں کے دائرہ کار سے قطعاً اور کئی طور پر باہر ہیں (۲)۔

(۱) اس سے مراد وہ اختلاف ہے جس کی بنیاد کسی شاذ قول پر ہو، مثلاً قرآنی الشروع میں ایسا نہیں ہے۔ قولی تغارب مدار کھا احتراز عن الخلاف النفاذ المسمى علی المدونک الضعیف نفع من اختلاف سے احتراز تصور ہے جس کا مدد رک ضعیف ہو، کیونکہ اس سے اختلاف دور نہیں ہوگا بلکہ وہ فیصلہ مبادیات کو کا عدم ہو جانے یعنی فیصلہ کرنا ایسے فتویٰ کے لیے دہرا یا نیا جس کا مدد رک ضعیف ہو۔

(۲) مدد رک سے مراد اول شرعیہ ہیں، مثلاً مدد رک کی تحقیق میں نے اس مقام پر مفصل بات کی ہے۔

(۲) حاشیہ قرآنی کی ان مبادیات سے یہ مسئلہ مزید واضح ہو جاتا ہے جو انہوں نے "المردی" ۳۱۱-۳۱۲ میں ذکر کی ہیں۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

اس طرح کے تمام مسائل جن کا تعلق مبادیات سے ہوتا ہے حاکم کے فیصلہ ان سے قطعاً کوئی تعلق نہیں ہوتا، بلکہ اس طرح کے تمام مسائل کا تعلق ثانوی سے ہوتا ہے۔ مبادیات کے مسائل سے متعلق جتنے بھی واقعات کا تذکرہ ہوتا ہے وہ سب سے سب کے قانونی ہی کے زمرے میں آتے ہیں۔ حالانکہ وہ یہ اختیار حاصل نہیں کہ وہ بحیثیت حاکم یہ ضرور کر سکیں مگر یہ کہ مطابق قرآن و حدیث و صحیح و باطل ہے۔ درحقیقت وہ یہ اختیار ہے کہ وہ کسی پانی کے بارے میں یہ ضرور کہے کہ یہ پانی (دونوں نقلیوں) اور نقلوں سے تمہارے بعد اچھی نہیں ہے حق میں نہیں رہا پاک ہوگا، اور اس سے یہ اس پانی کا استعمال حرام ہوگا یا نہ ہوگا۔

دو ممکنات سے تمہارا پانی کے بارے میں جرح یا کفر کہا جائے گا اس کی حیثیت صرف فتویٰ کی جاتی ہے، نہ پانی کے

بزرگ لکھے میں تو آسمان میں نہیں چڑھا جس کا۔

”الْبُشَّةُ“ فعل ”بُشْتُ“ و ”بُشْتُ“ کا مصدر ہے اس کے معنی ہیں کاٹنا، ٹانڈ کرنا، پختہ ارادہ کرنا، نکلنے نکلنے کرنا، لکھی کو شہقت میں ڈالنا۔ ہمارے بہت سے مشفقین فقہاء و علماء کی کتابوں میں یہ لفظ ”بُشَّةُ“ تحریر بطور اہم کے استعمال ہوا ہے۔ یہ لفظ تحریر استعمال ہوا معنی اس کے معنی میں کوئی فرق نہیں پڑتا۔ انہوں صورتوں میں اس کے معنی چلتے ارادہ کرنا، نکلنے نکلنے کرنا کے آتے ہیں۔

اس لفظ کا درست تفسیر یہ ہے کہ اس کو معنی ”الْبُشَّةُ“ لکھا جائے، حدیث شریف میں بھی یہ لفظ البتہ استعمال ہوا ہے۔ اور شاہین حدیث میں سے حافظہ ابن حجر نے فتح الباری میں ”الْبُشَّةُ“ کو بزرگ و اصل کے ساتھ نقل کیا ہے، لہذا یہ حدیث ”الْبُشَّةُ“ کے صحیح تلفظ کے بارے میں نہیں ہوئی۔ بخاری، کتاب المغازی، باب غزوہ خیبر میں سلمان بن یزید شیبانی کی سند سے یہ روایت موجود ہے۔ ”قال: سمعت ابن ابي اوفى رضى الله تعالى عنهما يقول: اصابنا نعاة يوم حيراء فابى الله وارضى فقال: ويعضها فليبحث، فجاد مادي رسول الله ﷺ: لا تأكلوا من لحوم الخمر شيئا، واغريقوها. قال ابن ابي اوفى: فحللنا انه انما فقهى عنها لانها لم تفسس، و قال بعضهم: نهى عنه البُشَّةُ، لانها فاكلى الغدازه“۔

سلمان بن یزید شیبانی فرماتے ہیں: کہ میں نے حضرت عبداللہ بن ابی اوفی سے غائب و فرماتے ہیں: کہ غزوہ خیبر کے موقع پر جب دن نہیں بھوک نے مٹا یا ہوا تھا اور ہماری ہاڈیاں گدھے کے گوشت سے اہل ری تھیں اور بعض ہاڈیوں کا گوشت یکہ بھی چکا تھا، کہ کہتے ہیں رسول اللہ ﷺ کا مناد آ پہنچا اور کہنے لگا کہ صبح کا گوشت صحت کھاؤ اور ہاڈیاں اللہ کیل دور۔

حضرت عبداللہ بن ابی اوفی فرماتے ہیں کہ پھر ہم میں سے بعض صحابہ کرام آپس میں یوں کہنے لگے کہ رسول اللہ ﷺ نے اس گوشت سے اس لیے منع فرمایا ہے کہ ابھی تک شہرت کے دن میں سے یہ کچا اس قدر ”الْبُشَّةُ“ نہیں کھا کھا تھا، اور بعض صحابہ کرام نے فرمایا رسول اللہ ﷺ نے اس گوشت سے اس لیے منع فرمایا کہ گدھا نجاست کھاتا ہے۔ اس حدیث کے شرح بیان کرتے ہوئے حافظ ابن حجر رحمہ اللہ نے فتح الباری ص ۲۸۳ میں لکھتے ہیں: ”قوله البُشَّةُ، معناه المقتطع و الفها الف واصل. لفظ البُشَّةُ کا معنی پختہ ارادہ کرنا، نکلنے نکلنے کرنا، لکھی میں بھی ہے۔ جب علامہ کرمائی نے زور دے کر کہا کہ اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ لفظ قیاس ”الْبُشَّةُ“ کو بزرگ و اصلی ہے۔ علامہ کرمائی کے علاوہ اہل لغت میں سے کسی نے بھی یہ بات نہیں کہی کہ ”الْبُشَّةُ“ کا بزرگ و اصلی ہے۔

جویری کہتے ہیں الانصات: الانقطاع، ورجل منبٹ ای منقطع، وادلا الفعله بَشَّةُ لا افعله البُشَّةُ اس وقت لکھا جاتا ہے جب کسی کو کو بیٹھنا انجام دینے اور اس میں رجوع کرنے کی کوئی خواہش نہ ہو۔ ”الْبُشَّةُ“ کو بزرگ

اس کے باوجود ہر مکتب انسان کو یہ آزادی ہے کہ ان میں سے جس چیز کو چاہے اپنی بیوی کی طلاق غلامی کی آزادی یا حج کے اجواب کو بغیر کسی مبادی کا سبب قرار دے۔ اس صورت کا ایک ہی طریقہ ہے اور وہ قطعی اور شرط ہے۔ مثال کے طور پر شریعت نے کسی کے گھر میں داخل ہونے یا نہ ہونے کو کسی صورت کی طلاق یا غلامی کی آزادی کا سبب قرار نہیں دیا لیکن اگر کوئی ان چیزوں کو سبب قرار دے تو وہ یقیناً ایسا کر سکتا ہے۔

شرع نے اس باب میں ایک عام اجازت یہ دی ہے کہ ہر چیز کی دوسری چیز کا سبب بن سکتی ہے، لیکن اس سبب بنانے کے طریقہ کار کو مخصوص اور محدود کر دیا ہے۔ یہ طریقہ کار صرف شرط اور تعلیق کے ساتھ خاص ہے، ماقبل کی صورت حال میں دونوں چیزیں نہ ہوں تو جس چیز کو واجب قرار دیا جائے ممکن تھا اس کو صرف مندوب تک محدود کر دیا گیا۔ اسی طرح جس طریقہ کار کے ذریعہ کسی مندوب کو فرض قرار دیا جاسکتا ہے اس کو بھی نذر اور مدت تک محدود کر دیا۔ لہذا اگر کسی نے باب خاص ہے جب کہ اولیٰ الذکر صورتوں میں خاص اور محدودوں پہلو پے جاتے ہیں۔

سبب یہ بات کہے ہوئی کہ اللہ تعالیٰ نے ہر مکتب کو چاہے وہ کوئی جائز عادی ہی ہو یہ اختیار دیا ہے کہ وہ بلا ضرورت بھی شرعی احکام کو جو دائرہ کرتا ہے، تو حکام نہ انت کے لیے بطریق اولیٰ اس طرح کے احکام کو جو دائرہ میں لانے کی اجازت ہوگی۔ اس لیے کہ ان کا ہم اور جلالہات شرع اس کی متقاضی مصدر ہونے کی وجہ سے ہے اور میں نے "احکام کے متعدد اقوال میں غلہ" "الغہ" "ما واصل سے مراد تھا، لیکن والدہ امر۔ حج بخاری کتاب العتق (باب فی الاعلاق والنکرة والنسکرة) میں حضرت عائشہ کی روایت موجود ہے۔ قال نافع: "قلت رجل امرأة الكفنة إن سرجت، فقال ابن عمر بن حرجل فقد نكحت منه، وإن لم يحرر عتق بئس" "حضرت نافع نے حضرت امہ اللہ کی عمر سے پوچھا کہ اگر کوئی عتق دینی ہو تو اس سے بچے نہ آئے اگر کسی سے کسی کو تجھے طلاق دینی ہے تو اس کا کیا حکم ہے؟ حضرت عائشہ نے فرمایا: "نہ انحرورت کفر سے نکلتا اسے طلاق دینا واجب ہو جانے کی اور نہ تو کسی کو بچہ بھی دیتا تھا"۔

خاتمہ ابن حجر فتح الباری ۳۵۲، ۹ میں ای حدیث کی ترجیح کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "الغہ" پر سبب مصدر ہونے کی وجہ سے ہے۔ "ما واصل" کے کہنے کی "الغہ" کے کہنے کے بارے میں محرموں کا کتابت کے خلاف قیاس پر امرہ قطعی ہے۔ اور یہ دعویٰ "ابنہا نقال بالقطع بطور" "انکوت کا ایک قطعی ہے قابل ثمر ہے۔ لہذا کہ اس لغت سے جو یہ کہ "الغہ: القطع" ہے تو یہاں قطع سے مراد ہر قطع نہیں بلکہ "الغہ" کو "لہم اور" "بی" کا کیا ہے۔ یہ مطلب نہیں کہ اس کو امرہ قطعی کے ساتھ پڑھا جاتا ہے۔

ہے۔ یہ اختیار ان کو حاصل ہوتا کہ وہ دشمنوں کو قہم کر سکیں، فساد و فساد میں عداوت کو مٹا سکیں اور عقدہ بازی کا خاتمہ کر سکیں۔ لہذا یہ دونوں باب وہ ہیں جو ایک دوسرے کی تائید کرتے ہیں، بلکہ ہر اثر الذاکرہ صورتحال میں یہ اختیار بطریق اولیٰ حاصل ہے جیسا کہ وضاحت ہو چکی (۱) ہے۔

اس کی دلیل یہ ہے کہ تمام ائمہ مجتہدین اس بات پر اتفاق کر چکے ہیں کہ اجتہاد کی معاہدات میں اللہ تعالیٰ کا حکم وہی سمجھا جائے گا جو حاکم عدالت کے فیصلہ میں مینا دیا گیا ہے جیسا کہ پہلے مذکور ہے۔ اور یہ کہ اب اس حکم پر عمل کرنا اور اس کی پیروی کرنا چوری است پر واجب ہے اب ہر شخص کے لیے اس حکم کو توڑنا یا بدلنا حرام ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ چیز حاکم کے فیصلہ کے بعد ہی پیدا ہوئی ہے اس سے قبل نہیں تھی۔ اس لیے کہ حاکم عدالت کے فیصلہ سے قبل یہ وعدہ ہی تھا تو اس کا اظہار ہوا اور انکس و ترہ یہ کے لیے اعلان ہوا تھا، ہماری مراہکی حکم کو وہی لائے سے صرف اتنی سی تھی جو پوری طرح ہوئی۔

(۱) علامہ آئی کا یہ قول اور ان کی دوسری رائے جو انہوں نے سوالیہ جواب کے آئیں میں اپنی رائے درست نہیں ہے۔ کیونکہ کئی صفحات میں ایسی کوئی بات نہیں کہ کسی شخص کی طرف سے قرآنی اشارہ کے مجاہدہ ہے۔ بلکہ یہ معنی ہوتا ہے اس کتاب کی تالیف کے وقت علامہ قرآنی کے دل میں خیال پیدا ہو چکا کہ اس بات کا ذکر پہلے کیا ہوا ہے، بعد ازاں یہ نہیں، درحقیقت اس کتاب کی تالیف سے فراغت کے بعد ان کو نظر ثانی کا موقع ملا جو اس کی وجہ سے یہ بات کہوئی ہی ہے۔ کیونکہ اگر نظر ثانی کر لیتے تو یقیناً اس کی ضرورت اطلاق نہ کرتے۔

جسما اپنی تقریریں اور مآخذ و احادیث پر پابندی سے نظر ثانی کرنے کے عادی نہیں ہوتے ان سے بعض اوقات قیاسی غلطی نہ ہوے اور فنی تقریریں نہایت وقاری کی وجہ سے ان کے تصانیف میں اخلال ہو جاتا ہے۔ مگر عامہ وہ اپنے وقت کے بہت بڑے اور مہور علماء تھے اور خود اس طرح کی غلطی سے غلبہ کرتے تھے۔ اور بعض اخلال عام قہم کی وجہ سے اس طرح کے تصانیف ان سے سرزد ہو جاتے ہیں جو قابلِ مذمت نہیں۔

علامہ آئی کا ذکر اولاً ۱۳۳۶ھ - ۱۳۳۷ھ میں علامہ ابن جوزی رحمہ اللہ تعالیٰ کے حالات زندگی بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ علامہ جمال الدین عبدالرحمن بن علی ابن جوزی بہت بڑے عالم، مہر و مہر اور عارف کے مہر و طیب تھے اور بہت سے مہم پر ان کی تصانیف دیکھی ہیں۔ لیکن ان کتابوں میں بہت سے غلطیاں پائی جاتی ہیں کیونکہ ان کی عداوت یہ تھی کہ ایک کتاب کی تصنیف سے فراغت کے بعد دوسری کتاب کی تصنیف میں مشغول ہو جاتے تھے۔ انہیں یہ عادت تھی کہ اسی ہی وجہ سے یہ بھی سرزد ہوتی ہو۔

حاکم اور مفتی کا دائرہ کار

آپ نے جو کچھ ذکر کیا ہے کیا اس کی اور مثال بھی موجود ہے جو ان قواعد کے علاوہ ہو جو آپ نے بتائے ہیں، اس کی مثال جس سے اس بات کی مزید تاکید اور وضاحت ہو سکے؟

جواب

اللہ تعالیٰ نے تعلق سے حاکم اور مفتی کی مثال ایسی ہے قرآن کریم میں ہے ﴿وَاللَّهُ الْعَلِيُّ الْأَعْلَى﴾ (۱)، اللہ کے لیے تمام اعلیٰ صفات ثابت ہیں (جیسے کوئی قاضی القضاۃ (چیف جسٹس) دو افراد کا تقرر کرے ان میں سے ایک تو وہ جو اس کے نائب کے طور فیصلہ کرے اور دوسرا وہ جو اس کے اور ان لوگوں کے درمیان مترجم کے فرائض انجام دے جو اس کی زبان نہیں سمجھتے (۲)۔

اب یہاں مترجم کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہی حرف اور الفاظ اختیار کرے جو حاکم عدالت کی زبان سے نکلیں ہوں اور بغیر کسی کی پیش آنی ان الفاظ کا مفہوم ٹھیک ٹھیک ادا کر دے، یہ حیثیت تو اس مفتی کی ہے جس کی یہ ذمہ داری ہے کہ دلائل کا کھس جائزہ لینے کے بعد ان کی پوری پوری خبر دے اور لوگوں کو بغیر کسی پیشی کے اپنی اس رائے سے باخبر کر دے جس تک وہ پہنچا ہے بشرطیکہ وہ خود سمجھتا ہو۔ لیکن اگر مفتی سمجھتا نہ ہو، بلکہ مٹل ہو جیسا کہ ہمارے زمانہ میں مفتی حضرات کی حالت ہے، تو پھر ایسا مفتی مجتہد کا نائب ہے جس کا کام یہ ہے کہ اپنے امام کی خصوصی اقوال فتویٰ پوچھنے والے کے سامنے جوں کا توں نقل کر دے۔ وہ گویا اپنے امام کی زبان اور اس کے ارادوں کی ترجمان ہے۔

اس کے برعکس وہ شخص جو فیصلہ کرنے میں حاکم اعلیٰ کا نائب ہے وہ بہت سے ایسے احکام و جود میں اسکتا ہے جن کے ذریعہ لوگوں کو بعض معاملات کا پابند کیا جائے، اور بعض معاملات میں سے

(۱) انخل: ۴۰۔

(۲) اس مسئلہ کی مزید تفصیل، انفرادی ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰ کے ذیل میں دیکھیے۔

پابندیاں بنائی جائیں، تاہم یہ ہے یہ وہ احکام ہوں گے جن کا کوئی فیصلہ اس اصلی قاضی (چیف جسٹس) نے نہیں لیا بلکہ اس طرح کے تمام معاملات اس نے اپنے نائب ہی کو تفویض کر دیے ہیں یوں ایک اعتبار سے وہ اپنے تقرر کنندہ کا جج رہے اور دوسرے اعتبار سے اس کا جج نہیں ہے وہ اس اعتبار سے تو اپنے تقرر کنندہ کا جج رہے کہ اس نے جو فرائض اس کے ذمہ تفویض کیے تھے ان کی بجائے اس نے کر دی لیکن وہ اس اعتبار سے اس کا جج نہیں ہے کہ جو احکام یہ دے رہا ہے جن کے ذریعہ بعض افعال و اعمال کو لازمی قرار یا جا رہا ہے وہ احکام اس واقعہ میں اصل تقرر کنندہ سے صادر نہیں ہوئے بلکہ ان احکام کی اصل یہ ذیلی حاکم خود ہی ہے۔

اللہ تعالیٰ کے حوالے سے حاکم عدالت کی یہی نوعیت ہے کہ وہ اس اعتبار سے اللہ تعالیٰ کے احکام کی بجائے اس کی جگہ پر رہے کہ یہ معاملات اس کے سپرد کر دیے گئے ہیں، اب یہ کام وہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے کردہ شرائط کے بموجب انجام دے رہا ہے اس کے ساتھ ساتھ یہ نئے احکام وجود میں بھی لا رہا ہے، اس لیے کہ جن جن دستاویز اس کے بموجب یہ فیصلے کر رہا ہے ان پر عمل درآمد اب لازمی ہے حالانکہ اصل شریعت میں ان متعین احکام پر عمل درآمد لازمی نہ تھا۔ یہاں یہ بات یاد رہے کہ اس ذیلی حاکم عدالت کی طرف سے احکام کو وجود میں لانے کا عرصہ ان دلائل کی بنیاد پر نہیں ہوتا جن کی بنیاد پر کوئی فتویٰ جاری کیا جاتا ہے، اس لیے کہ ان دلائل کی زد سے مختلف اقوال میں سے رائج قول کا اتباع لازمی ہے۔

ذہب کہ یہاں حاکم عدالت کو یہ اختیار ہے کہ وہ دوسرا ہی قول میں سے کسی ایک کی بنیاد پر کوئی فیصلہ دے دے اور ایسا کرتے وقت وہ نہ تو ایک قول کو دوسرے قول پر ترجیح دے اور نہ دونوں اقوال کے دلائل سے واقفیت حاصل کرے، یہ ایک منصف اور اجماعی رائے ہے۔ حاکم عدالت اپنے فیصلہ کی اساس عدالتی ذرائع و وثائق پر رکھتا ہے (۱)، جبکہ مفتی، ذلہ شریعہ (یعنی قرآن کریم، سنت مطہرہ، اجماع اور قیاس وغیرہ) کی پیروی کرتا ہے (۲)۔ مفتی کے فتویٰ کی بنیاد عدالتی ذرائع و وثائق

(۱) قاسم اور اس کی شیعہ "ساتھ امروں" میں ہے کہ "المنحطۃ" سے پیش کے ساتھ دلیل اور نہ بن لکھا جاتا ہے اور اس کو بحث اس لیے لکھا جاتا ہے کہ ان کے ذریعے کسی کام کو کرنے کا ارادہ اور قصد کیا جاتا ہے اور "المنحطۃ" کی معنی "خفیف اور سبک" ہے۔

(۲) علامہ قرطبی نے "الطریق" ۱۸۸:۱۶ فرق نمبر ۱۶ ذلہ شریعہ کی تعداد میں شمار کی ہے۔

نہیں بلکہ شرعی اداۃ جتنی کتاب وسنت وغیرہ ہوتی ہیں (۱)۔ حاکم عدالت کے فیصلہ کی بنیاد کو ہی، اقرار اور ایسے ہی دیگر ذرائع ثبوت ہوتے ہیں۔

دندھالی کے حوالے سے یہ مثال بھی حاکم و درمفتی کی۔ لیکن یہ بات واضح رہے کہ تاہم کہ یہ اختیار نہیں کہ کوئی قسم محض اپنی پسند یا پسند یا خبر بخش نفس کی بنیاد پر وجود میں لائے، بلکہ یہ ضروری ہے کہ جس قول کی بنیاد پر وہ کوئی فیصلہ صادر رہا ہے وہ تو اس کی معتبر مجتہد، ام کا ایسا قول ہو (۲) جس کی بنیاد کسی معتبر دلیل پر ہو، بالکل اسی طرح جس طرح ایک نائب قاضی کے لیے یہ پڑھیں کہ وہ اصل قاضی کی نیابت میں اپنی نمائش اور مرضی کے مطابق من مانے فیصلے کرے۔

(۱) علامہ قرطبی نے "مفردوق" ۱/ ۱۹۱ فرق نمبر ۷۷ میں دغائل وراہین کی تعداد دس شمار کی ہے۔

(۲) یہ قسم ایسے حاکم کے لیے ہے جو مجتہد نہ ہو اور رہا دودھ نم ہو بذات خود مجتہد بھی ہو تو وہ ان دلیل کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہو گا ورنہ نہیں اس نے نزدیک راہ اور معتبر دوسرے ہر سے شیخ ناجی و صالح رحمہ اللہ کی ہے۔

مفتی، قاضی اور سربراہ مملکت کے اختیارات

مفتی اور قاضی کے اختیارات کے درمیان تو فرق واضح ہو چکا ہے ان دونوں اور سربراہ مملکت کے اختیارات کے میں کیا فرق ہوگا؟

جواب

مفتی، قاضی اور سربراہ مملکت کے اختیارات میں وہی نسبت ہے جو گل کی نسبت نر یا نرکب کی نسبت ہے بعض اجزاء کی طرف ہوتی ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں بیان کیا جا چکا ہے (۱)۔ نیکنگ سربراہ مملکت کے پاس فیصلہ کرنے کی بھی اختیار ہوتا ہے اور فتویٰ دینے کا بھی۔

اس کے علاوہ اس کے پاس بہت سے ایسے اختیارات اور امتداد برائیاں ہوتی ہیں جن کا تعلق افتاء اور قضاء سے نہیں ہوتا۔ مثلاً افواج کی جمع و ترتیب، دشمنوں سے جنگ کرنے کے لیے سائن حرب کا انتظام، انصرام مختلف مدت کے نیکوں وغیرہ کو منع کرنا اور پھر اس منع شدہ رقم کو جمع اور ضروری مسافہ پر خرچ کرنا، یہ سب کے مختلف مقامات پر کام اور تائیں کا تقرر، ریاست میں موجود شورش برپا کرنے والے باغیوں کا قلع قمع کرنا وغیرہ ایسے بہت سے امور ہیں جو صرف سربراہ مملکت کے ساتھ مخصوص ہیں۔ سربراہ مملکت قاضی اور مفتی ہوتا ہے جبکہ قاضی اور مفتی پر سربراہ مملکت کا اطاعت نہیں ہو سکتا۔

رسول اللہ ﷺ کے درجہ ذکر اسی سے بھی ان امتیازات و کمالات نے دوسرے میں روشنی پائی ہے آپ نے فرمایا: **الْقَضَاءُ عَنِی (۲) وَأَعْلَمُكُمْ بِالْحَلَالِ وَالْحَرَامِ مَعَاذُ مَنْ حَلَّ (۳)**۔ ترجمہ میں سے سب سے زیادہ صحیح فیصلہ کرنے کی صلاحت حضرت علیؓ ہیں، میں اور حلال و حرام کے مسائل

(۱) جیسا کہ پہلے اشارہ کیا جا چکا ہے کہ مذکورہ فرق سے یہ یقیناً محال ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک ہی ہے یہ یقیناً محال ہے کہ دونوں میں سے کوئی ایک ہی ہے۔

مذہب قضاہ اور حضرت سیدنا قاضی محمد تقیؒ

۱۲۱۔ اول الذکر کی جواب۔ حضرت علیؓ کی بہت سی تعریف اور صفت سے میں میں حضرت علیؓ کے خلیفہ

حضرت علی مرتضیٰ رضی اللہ عنہ کی خصوصیات:

محمّدی سنی "کشف الخفاء" ۱۲۲:۱ میں امام بنوئی کے حوالے سے حضرت افسر جت سے مروی یہ روایت نقل کی ہے: "کہ قضاء کے معاملے میں تمہارے لیے وہ شخص سب سے زیادہ مناسب ہے جس کو رسول اللہ ﷺ نے بذات خود قضاء کی تعلیم دی تھی اور ساتھ ساتھ حق و صداقت کے راسخ پر ثابت قدم رہنے کے لیے اُن کے حق میں دعاء بھی فرمائی تھی اور قضاء کے مسائل کے بارے میں حضرت علی کی نصیحت اور حق شناسی کی شہادت دی ہے" "حسبى صار يضرب به المثل فى خلى المعاملات و فكك المغلفات، حسنى قيل فى كل مشكلة يصعب حلها و يعضب كسفت كنهها: فضيلة و لا ابا عنسب لها" یہاں تک کہ مشکل و پیچیدہ اور مبہم کلام کے حل کے حوالے سے حضرت علی کا نام بطور ضرب المثل مشہور ہو گیا اور یہ کہنا چاہئے گا کہ جس مقدمہ کا حل مشکل ہو یا کسی کلام کی حقیقت و غمبہ کا اکتشاف و ادراک ناممکن نظر آ رہا ہو اور اُس کے حل سے بڑے بڑے نامور ماہرین عاجز آجئے ہوں تو ایسے کلام کا حل صرف اور صرف ابو الحسن حضرت علی رضی اللہ عنہ ہی کر سکتے ہیں۔

حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ جن پر صحیح و درست الہام بھی ہوتا تھا لیکن پھر بھی ہر ایسی مشکل اور پیچیدہ صورت حال سے ہٹاؤ مانگا کرتے تھے جس کے حل کرنے کے لیے حضرت علی کی معاونت شامل نہ ہو، اور فرمایا کرتے تھے "لو لا على لا هلك عمر" اگر علی نہ ہوتے تو عمر ہلاک ہو جاتا۔ اور یہ بھی فرماتے تھے "انقصان على" حضرت علی تم میں سے سب سے زیادہ بہترین قوت فیصلہ کے حامل ہیں۔ حضرت عبداللہ بن مسعود میں فرماتے ہیں: "كما تحدثت ان اقصى أهل العليونية هلى بن ابي طالب، ثم اس بات کا اکثر ذکر کیا کرتے تھے کہ اس حدیث میں سب سے بہتر فیصلہ کرنے والے علی بن ابی طالب ہیں۔

حضرت عبداللہ بن عباس فرماتے تھے: "والله لقد اعطى على بن ابي طالب لسة اعشار العلم، واهم انه لقد شاركم فى الغنم العاشور، الله کی قسم حضرت علی بن ابی طالب کو علوم غریبہ کا آٹھویں حصہ عطا کیا گیا تھا اور: "لله کی قسم وہ دس حصہ میں بھی تمہارے شریک تھے۔ حضرت عائشہ صدیقہ فرمایا کرتی تھیں: "إنه لا أعلم الناس بالسنة" حضرت علی تمام لوگوں میں سے بہت بڑے عالم تھے۔ حضرت علیؑ نے ۱۳ سال کی عمر میں اسلام قبول کیا اور ۶۱ رمضان ۴۰ھ کو نبی ﷺ ۶۳ سال کی عمر میں آپ کی وفات ہوئی۔

حضرت معاذ بن جبل رضی اللہ عنہ کی خصوصیات

(۳) اس حدیث میں رسول اللہ ﷺ نے حضرت معاذ بن جبل کی زبردست تعریف و توصیف بیان کی گئی ہے، ولله امر الناس باخذ القرآن عنه لعلهم بهلاله و حرامه یکن وید کہ رسول اللہ ﷺ نے صحابہ کرام کو حکم دیا تھا کہ لوگ حضرت معاذ بن جبل سے قرآن کریم کی تعلیم حاصل کریں کیونکہ وہ حلال و حرام کے مسائل کو سب سے زیادہ بہتر انداز میں جانتے والے ہیں، بخاری ۶: ۹۶، ۳۴، مسلم، ۱۷: ۱۔

سنن ابوداؤد ۳۰۳۲، سنن ترمذی ۶۸۰۹، ردی میں ۳۳، صحیح ابی حاتم ۳۴۷، ترمذی ۶۸۰۹،
 "أَخْبَرَنَا الْقَاسِمُ" ۶۸۰۹، درمذی میں ۳۳، صحیح ابی حاتم ۳۴۷، ترمذی ۶۸۰۹،

"عن معاذ قال: لما بعثني رسول الله ﷺ إلى اليمن قال: كتب لقصي بن عريض لك قضاء
 قلت: أفضى بكذاب الله قال: فإن لم تجد في كتاب الله؟ قلت: أفضى بك رسول الله قال: فإن لم
 تجد في سنة رسول الله؟ قلت: اجتهد رأيي ولا آو - أي لا أقصر - قال: فغضب رسول الله صلى
 وقال: الحمد لله الذي وفق رسول الله لما يرضى رسول الله"

حضرت معاذ بن جبل سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے ان کو (تائلی و حاکم یمن) یمن بھیجے تو ان
 سے (بلوہ استخوان کے) پوچھ کر جب تہارے سامنے کوئی قصہ پیش ہوا تو قرآن طریع لے کر، کہہ؟ انہوں نے کہا
 کہ "میں کتاب اللہ کے موافق فیصلہ کروں گا" آپ نے فرمایا "تو تمہیں (دوسرا مسئلہ) کتاب اللہ میں نہ ملے گا"
 انہوں نے کہا "پھر میں سنت رسول اللہ ﷺ کے موافق فیصلہ کروں گا" آپ نے فرمایا "اگر تمہیں (دوسرا مسئلہ) سنت رسول
 اللہ ﷺ میں بھی نہ ملے گا" حضرت معاذ نے کہا "پھر میں اپنی عقل سے اجتہاد کروں گا" (وہ اپنے اجتہاد و تحقیق میں
 میں) کو کبھی نہیں کروں گا" حضرت معاذ فرماتے ہیں: حضرت نے (یہ سن کر) اپنا دست مبارک میرے سینے پر دے
 ہوئے فرمایا: فارغ ہو، اللہ تعالیٰ کے لیے ہیں جس نے رسول خدا کے کا وعدہ وہاں پہنچ کر توفیق دیا کی جس سے اس کو
 رسول راضی ہو۔

رسول اللہ ﷺ کے ہاں حضرت معاذ کی "مفتی تعلیم انکار نہیں تھی؟" اس کا انداز اس سے لگا پایا جاتا ہے۔ حضرت
 معاذ یمن روانہ ہوئے تھے تو رسول اللہ ﷺ بھی بخیر نہیں ان کو (ادراج کرنے سے یہ حدیث جیسا کہ باہر تکرار ہے) نے اس
 دوران حضرت معاذ سوار تھے اور آپ پر (وہ خطرات معاذ کو گھنٹیں فرماتے ہوئے جارہے تھے) اور جب تک آپ کے بھیجی
 کہاتے عمل نہ ہوئے آپ مسائل پیچھے چلے رہے۔ جملہ ان شخصوں میں سے ہیں اہم شخصیت یہ بھی تھی: آپ نے فرمایا
 "إِنَّا كُنَّا نَتَّقِي عِبَادَ اللَّهِ بِسُوءِ مَا لَمْ يَنْتَفِعُوا" یعنی اللہ کے شر سے ڈرنے والے نہیں موت۔
 اجتہاد کرنا اللہ تعالیٰ کے ہرے پیش و سرور کی زندگی بسر کرنے والے نہیں موت۔

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے ابتدائی زمانہ ولادت تک حضرت معاذ یمن کی میں قیام رہے اس سے بعد مدینہ
 طیبہ و اہل شریف آئے تو وہاں یہاں آقا اور ان کی تعلیم و تربیت میں مشغول ہو گئے، جس طرح رسول اللہ ﷺ نے
 میات طیبہ میں یہ نہایت انجام دیا کرتے تھے۔ حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ کے زمانہ ولادت میں رب شام تھے، انہوں نے حضرت
 معاذ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ کے ساتھ جو سفر اور معرکہ کرنے کے بعد جو شام کو تشریف لے گئے۔ حضرت معاذ نے شام پہنچے

”میں نے اس کے بارے میں کتاب میں اس دن آپ نے سچا کچھ لکھا تھا۔“

”کیسی سی کتاب، چاہتے ہیں کیا سمجھاؤ؟“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

”میں نے اس کے بارے میں کچھ لکھا تھا۔“

۵- در زمان تخریب و ترمیم سازه های موجود، رعایت اصول و ضوابط زیر الزامی است:

[illegible]

چنانچہ جب ان محرمات سے پوچھا گیا کہ تم نے ان اہل سدا کا کیا جواب دیا تو ان محرمات نے جواب دیا کہ ہم نے ان کو کھانا دیا اور ان کے لئے چادر اور کپڑے دیے۔ یہ ساری باتیں ان کے اپنے منہ سے نکلتی تھیں۔ ان محرمات نے کہا کہ ان اہل سدا کے لئے ہم نے جو کچھ کیا وہ سب اللہ کے فضل سے ہے۔ ان محرمات نے کہا کہ ان اہل سدا کے لئے ہم نے جو کچھ کیا وہ سب اللہ کے فضل سے ہے۔ ان محرمات نے کہا کہ ان اہل سدا کے لئے ہم نے جو کچھ کیا وہ سب اللہ کے فضل سے ہے۔

مضامین کی ایک سیریز میں اس حوالہ میں بھی گئے ہوئے ہیں۔ یہ سیریز تین حصوں میں تقسیم ہے۔ پہلا حصہ جس میں علامتوں کی ایک سیریز ہے جس میں ہر ایک کی ایک تصویر ہے۔ دوسرا حصہ جس میں ہر ایک کی ایک تصویر ہے۔ تیسرا حصہ جس میں ہر ایک کی ایک تصویر ہے۔

۶۔ مردانہ آئینہ شاداب بھی وہاں سے لھبے ہیں۔
 ایک عورت نے اعتراض کیا، کہ پانی آؤ کی گریب سے ٹھونکے ہوئے پھرتے ہوئے اعلیٰ سے
 نکلے گا یہ اعتراض علیؑ کے لئے ان عورت کے ٹھونکے پانی پر قریب دور سے میں نے سب سے پہلے جواب
 دیا۔ اچھا یہاں سے چلتے ہوئے جا رہا۔

نہا۔ بعد مضمرات ہی... ہے اس صورت سے کہ، (خبر اپنے دل میں اٹھتی ہی پٹی ہو جائے جس کی)

ہوگا۔ اور اس سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ امت کے مفاد و سر کے پیش نظر امت کبریٰ کے تہ فائز و اختیارات وقت و اور وقت کے مناسب کسی با نسبت زیادہ ہوں گے۔ اور یہ اضافی اختیارات جانی و اولیٰ کے علاوہ ہیں۔

قضاء اور افتاء امامت شہری کا حصہ ہیں

میں سے یہ حقیقت بھی واضح ہو گئی ہے کہ قضاء اور افتاء امامت شہری کا ایک جزو ہیں یہی وجہ ہے کہ میری امت نے لیے اتنی کڑی شرائط لگائی جاتی ہیں جو قضاء اور افتاء کے لیے نہیں ہیں۔ مثلاً میری امت قریش میں سے ہونا چاہئے، منارحامہ کی تہ اربعہ اور امام کے مصائب سے آگاہی رکھتے ہوں۔ ملو، نے امامت کبریٰ کے لیے یہ شرط اس بنو پر لگائی ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے "الانحة من قریش" (۱) فرمایا، اور آپ نے "الفصاة من قریش" نہیں فرمایا۔

امیر ریاست کے لیے اتنے زیادہ اختیارات اس لیے ہوتے ہیں تاکہ قومی مفادات کے پیش نظر تمام معاملات میں ایسا کرنے میں کامیاب رہے۔ اس منصب کی عظمت ہر امت کے پیش نظر امیر ریاست کے لیے ایسی سخت شرائط لگائی جاتی ہیں جو دوسرے مناصب کے لیے نہیں لگائی جاتیں، کیونکہ امیر ریاست کی ذمہ داریاں بھی بہت زیادہ ہوتی ہیں۔

اہم مناصب کے لیے مطلقہ صلاحت

شرع کی ہمیشہ پابندی ہے کہ جتنا اہم کام یا جتنی اہم ذمہ داری ہوگی تو ایسی کی امت بہت سے زیادہ شرائط کا پابد ہونا ضروری ہوگا۔ کیا آپ نے کبھی غور نہیں کیا کہ عندالان و فرید و امت کے تمامہ کی با نسبت زیادہ کچھ معاملات ہیں۔

ابن اس میں گواہان اور مہر وینہ دہشتی شرائط لگائی گئی ہیں۔ جبکہ اس صحت کی شرائط میں (۱) ابو ہریرہ صوفی مدینہ شریف کا مدینہ امام احمد بن حنبل نے حضرت انس کے بارے میں اپنی سنہ ۲۴۰ھ (۸۳۱ء) میں روایت کیا اور اسطی کے ہونے سے ۲۴۰ھ میں نفس کی ہے۔ وہ امام نے "مہر وینہ" میں ۲۰۰ھ حضرت علی کے بارے میں یہ روایت نقل کی ہے۔ عندالان جو کہ حدیث کے بارے میں فرما رہے ہیں "حدیث حسنیہ" کیلئے فیہ فیہ اللہ و العز و ۱۹۰۳ء۔

اور مناسب کے لیے اتنی سخت شرائط عائد نہیں کی گئیں۔ اور یہ فیملی اس وقت قائم رہے کہ جو چیز نیا اور قیمتی اور قیمتی ہو اس کا حصول بھی اتنی ہی مشکل و پیچیدہ ہوتا ہے اور اس کے حصول کے لیے بہت زیادہ روزگار نہیں چڑھ آتی ہیں۔

مذہبوں یا جماعتوں کی افسر یا نیکر کوئی شخصہ سمجھنا آسان ہوتا ہے اور انی طریق سرور و نعمت کی پر نسبت کسی وزیر سے ملاقات کرنا آسان ہوتی ہے۔ "وہی عادیۃ اللہ فی حلقہ و فی سرعہ" (۱) اور عادت کی کا اپنی حقوق اور شہریت کے بارے میں کسی کا خون ہے۔

(۱) قرآن: وہی عادیۃ اللہ فی حلقہ و فی سرعہ کے معنی ہیں: وہی عادیۃ اللہ فی حلقہ و فی سرعہ اللہ تعالیٰ فی حلقہ "وہی عادیۃ اللہ فی حلقہ و فی سرعہ" کا معنی ہے اللہ تعالیٰ کے لیے من سب معلوم نہیں ہو۔

حاکم کا حکم اور کلام نفسی

اگر حاکم عدالت کوئی ایسا حکم جاری کرے جس کے نتیجہ میں کوئی بے حق یا بے عدالتی ہو، اور
میں اُتی ہو تو کیا اس حکم کی نوعیت کلام نفسی اور بعد الصبحی کی بنیاد پر یہ محض دنی خوی یا سانی نوعیت کی
چیز ہوگی (۱)۔

جواب

اس سوال کا جواب یہ ہے کہ اس حکم کی نوعیت نفسی اور بعد الصبحی کی ہوگی۔ اس کی تائید و
دور سے ہوتی ہے۔

اول۔ یہ کہ اللہ تعالیٰ کا حکم درحقیقت اس کا وہ کلام ہے جو خود پناہ دینے والا ہے۔
کتاب و سنت کے الفاظ اور دوسری عبارتیں اس حکم کی دلیل بن سکتی ہیں لیکن خود حکم نہیں۔ اب یہ حکم (جو حاکم
دے رہا ہے) یہ بھی دراصل اللہ ہی کا حکم ہے جس میں اور کتاب و سنت کے احکام میں یہ فرق ہے کہ اس
نے یہ حکم حاکم کو کھولا ہے نہ کہ اس نے اس کی نوعیت بھی کلام نفسی کی ہوگی جو حاکم کے اپنے وجود
کے ساتھ قائم رہے گا اور جی ضرر اللہ تعالیٰ کی ذات کے ساتھ بھی قائم رہے گا۔ لیکن اس کا یہ معنی نہیں
کہ اس حکم کا وجود حاکم کی ذات سے الگ نہیں قائم ہے، بلکہ اس کا وجود بین حاکم کی ذات ہے۔

اللہ تعالیٰ نے ہر پر حاکم کے حکم کی تعمیل کو واجب قرار دیا ہے تو گویا یہ حکم بھی اللہ تعالیٰ کی
ذات کے ساتھ دوسرے تمام احکام کی طرح قائم ہو، صرف اتنی بات ہے کہ اللہ تعالیٰ کا حکم قائم
ہذا ذات سے اور حاکم کا حکم صرف حاکم کے ساتھ متعلق ہو گا وہ عارضی اور حادث ہوگا۔ اللہ تعالیٰ کے تمام
احکامات اسی طرح قدیم، ازلی وابدی ہیں جس طرح اس کی ذات واجب الوجود ہے۔ اصول الدین
اور اصول فقہ کی کتابوں میں اس مسئلہ کی تفصیل دیکھی جا سکتی ہے۔

دوم۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ جس امر سے یہ پتہ چلتا ہے کہ حاکم کی نوعیت کلام نفسی کی ہے۔

(۱) اس سوال کا مختصر جواب: تیسرا احکام اور دوسرا احکام میں ۵۴ فرق ہے جو یہ ہے۔

”اور مجھ سے کیا فائدہ ہے“

[illegible]

۱۔ جب کہ سرورِ غم کو شریٰ غم بھی لے لے، جتنا لیا اس میں بھی اہم غم ہے، اسی طرح
 سرورِ غم کو بھی لے لے، جتنا لے لے، غم میں ہوتا ہے نا بھی لے۔

[illegible]

۶۔ یہ انھیں کہہ سکتے ہیں کہ، مگر کیا اتفاق ہے کہ اس بارے میں علماء اسکے مروجہ انداز پر مابینا گئے؟ اور کہ انہی اختلافات سے جو اس کی نگاہ میں ہے، اور کونسا قول زیادہ درست ہے؟

۱۱) امامیہ فقہ کے پہلے میں امامت کا یہ ہے کہ بعد ان کے مرگنا ہوتا ہے، یہ وہ فرقوں میں سے ایک ہے۔
 ائمہ کے بعد امام بننے والے کو جانشین کہا جائے گا۔

- ۹۔ کیا انشاء کا فیصلہ اُخت کے متبار سے ہوگا یا عرف کے اعتبار سے؟
- ۱۰۔ کیا اس حوالے سے لسانی اور لسانی حکم دونوں پر ہیں یا یہ صرف وضع لسانی کے ساتھ شخص ہوگا؟
- اس ایک سوال کے ذیل میں دس ضمنی سوالات مکمل ہوئے

سوال ۶

حاکم کا حکم صدق و کذب کا احتمال نہیں رکھتا

سابقہ بحث سے یہ بات ثابت ہوئی کہ حاکم کے حکم کی نوعیت کلام نفسی کی ہے کلام غوی کی نہیں تو یادداشتِ حقان کے حکم کی ایسی خبر ہوئی جو تصدیق یا تکذیب کو قبول کرتی ہے؟ یادداشت، ہوگی جو صدق و کذب دونوں کا احتمال نہیں رکھتی؟

جواب

حاکم کا حکم ایسی خبر نہیں جو صدق و کذب کا احتمال رکھتی ہو (۱)، بلکہ وہ انشاء ہے جو صدق و کذب کا احتمال نہیں رکھتی۔ کیونکہ حاکم کے فیصلے سے مراد کسی پر کوئی حکم لازم کرنا ہوتا ہے یا کسی کو اجازت دینی جاتی ہے۔ اب جو شخص کسی دوسرے شخص پر یا اپنی ذات پر کسی چیز کو لازم و ضروری قرار دے رہا ہو یا کسی دوسرے کو کسی کام کے کرنے کا اجازت دے تو یہ نہیں کہنا چاہئے کہ تو نے سچ کہا یا جھوٹ۔

تمام ادا امر، نواہی، تنبیہات، استنبہات، قواہی، فحش، قسم اور نداء وغیرہ کا یہی حکم ہے جن میں تصدیق و تکذیب کا کوئی عمل دخل نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان سب میں طلب کے معنی پائے جاتے ہیں۔ اگرچہ عملِ نہی اور مقام کے لحاظ سے یہ ہے تو طلب کے معنی پائے جاتے ہیں اور اگر مقام درجہ کا ہے

(۱) اس سوال کا مختصر جواب، قلم ۱۷، ص ۹۳ اور ۱۰۰، اور زمین و آسمان، ص ۲۰۰، ۲۰۱ میں بھی موجود ہے۔

تقریبی (نسید) اور تنجی (آرزو) کے معنی پائے جاتے ہیں۔

سوال: ۷

انشاء اور خبر میں فرق

۲۔ انشاء اور خبر میں کیا فرق ہے؟

جواب

انشاء اور خبر میں تین طرح کا فرق پایا جاتا ہے۔

- ۱۔ خبر میں تصدیق و تکذیب کا امکان ہوتا ہے، اور انشاء میں یہ نہیں ہوتا جیسا کہ
 اے پادشہ، چکا ہے۔
- ۲۔ زمانہ کے لحاظ سے خبر اپنے تخر (خبر دینے والا) کی تابع ہوتی ہے اب وہ زمانہ
 چاہے ماضی ہو یا حال یا مستقبل۔
- ۳۔ خبر اپنے مدلول (مطلب) کا سبب نہیں ہوتی اور نہ ہی یہ نہ درمی ہے کہ وہ وقت
 پہلے ہی ہو۔ جبکہ انشاء اپنے مدلول کا سبب ہوتی ہے اور اس کا اثر اس نے اپنے مدلول ہی پر مرتب ہوتا
 ہے۔ جیسا کہ انشاء کی تمام صورتوں میں ہوتا ہے، مثلاً اطلاق انشاء ہے اور اس کے نتیجہ میں افکار فہم
 ہو جاتا ہے اور طور سے شوہر نے لیے حرام ہو جاتی ہے۔
- اسی طرح انشاء کی تمام صورتیں اس کے تمام مدلولات کا ہی کے الفاظ پر انحصار ہوتا ہے اور
 وہ اس کے تابع ہوتے ہیں، جبکہ خبر میں یقیناً ایسی کوئی بات نہیں ہوتی۔

سوال: ۸

وہ لفظ جو حکم پر دلالت کرتا ہے آیا وہ انشاء ہے یا خبر؟

۳۔ آیا وہ لفظ جو حکم پر دلالت کرتا ہے وہ انشاء ہوگا یا خبر؟ کیا وہ لفظ جو اس حکم پر دلالت کرتا ہے اس لفظ اور لفظ شاہد کے درمیان کوئی فرق ہے یا نہیں؟ اور حاکم کا یہ قول: "اشھدوا علی مکدا (تم میرے اس فیصلہ پر میرے نوادہ بننا)، شاہد کے اس قول کی طرح ہے جو وہ حاکم کے سامنے کہتا ہے: "اشھد صدک مکدا؟" (کہ میں آپ کے سامنے اس طرح گواہی دیتا ہوں)

جواب

وہ لفظ جو حاکم کے حکم پر دلالت کرتا ہے کبھی خبر ہوتا ہے مثلاً جب حاکم نے کہ میں نے فلاں صورت میں اس طرح کا فیصلہ کیا تھا تو یہ لفظ صدق و کذب دونوں کا احتمال رکھتا ہے، کیونکہ تصدیق اور تکذیب میں ہر دو حالتوں کی تعبیر حسب حاکم کی جائے گی اور اس خبر کی بھڑ سے بہتر تعبیر کی جائے گی اور خبر سے ہماری مراد وہ کام ہے جو تصدیق اور تکذیب کا احتمال رکھتا ہو۔

بعض دفعہ حاکم کا حکم ایسا انشاء ہوتا ہے لیکن اس میں طلب کے معنی بھی پائے جاتے ہیں۔ مثلاً حاکم جب کہے: "اشھدوا علی مکدا" تم اس معاملے میں میرے نوادہ بنو۔ یہ ایسا انشاء ہے جس میں گواہوں سے تواضع کا مطالبہ کیا گیا ہے اور یہ اللہ تعالیٰ کے حکم کا انشاء نہیں ہے بلکہ گواہوں کے حق میں حاکم کی جانب سے صادر کردہ دُعا اور امر کی طرح یہ بھی امر ہوگا۔

مثلاً حاکم جب گواہوں سے اس طرح کہے: "اجلسوا للشہادۃ فی المكان الفلانی" تم لوگ گواہی دینے کے لیے فلاں جگہ بیٹھ جاؤ، اب حاکم کے اس حکم کا اللہ تعالیٰ کے حکم سے نہ کوئی تعلق ہوگا اور نہ کوئی نسبت۔ بلکہ اس طرح کا حکم حاکم کی ذات کے ساتھ مخصوص ہوگا۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ یقیناً ان دونوں صورتوں میں ان الفاظ کے ساتھ حاکم کی مٹھا، اپنے حکم کا نفاذ نہیں ہے۔ بلکہ اس معاملہ کی خبر ہے جس کے بارے میں حاکم پہلے ہی سے فیصلہ کر چکا ہے۔ یا اس معاملہ میں گواہی دینے کی اہلیت کا حکم ہو سکتا ہے۔ رہا شرعی حکم تو وہ کلام نفسی ہوتا ہے اور وہ

قائم ہالہ اسے بھی ہوتا ہے اور اس کے علاوہ دوسرا ظام اس کے نفی ہونے پر واپس آتا ہے۔
البتہ کبھی فیصلے کا نفاذ اور فیصلہ ایک ساتھ ہوتے ہیں اور کبھی ایسا ہوتا ہے کہ حاکم خود کوئی فیصلہ
کر لیتا ہے لیکن اس کا نفاذ ایک طویل عرصہ گزر جانے کے بعد کرتا ہے۔

سوال: ۹

بُعْثُ، اَشْتَرِیْتُ، اَنْتِ طَالِقٌ اور اَنْتِ خُرٌّ و غیرہ کا مفہوم

۴۔ کیا ”بُعْثُ“ (میں نے فروخت کیا) اَشْتَرِیْتُ (میں نے خریدا) اَنْتِ طَالِقٌ (تجھے
علاق ہے) اَنْتِ خُرٌّ (تو آزاد ہے) جیسے الفاظ کا حکم بھی ”اَشْهَدُ بَکَذا“ کی طرح ہے؟ یا ان کا
تعلق حاکم کے قول ”اَشْهَدُ اَعْلٰی بَکَذا“ جیسا ہی ہے؟

جواب

حاکم کا قول: ”اَحْکَمْتُ بِذٰلِکَ، وَاَشْهَدُ اَعْلٰی بِاُنِّیْ حَکَمْتُ بِذٰلِکَ“ کہ
میں نے یہ فیصلہ کیا اور تم لوگ میرے اس فیصلے پر گواہ بن جاؤ کہ میں نے یہ فیصلہ کیا ہے۔ حاکم کا یہ کہنا
اُس واقعہ کے بارے میں کوئی نیا فیصلہ نہیں ہوگا۔ اور حاکم کے سامنے گواہ کا یہ کہنا: ”اَشْهَدُ بَکَذا
عندک“ میں آپ کے سامنے فلاں واقعہ فیصلہ کی گواہی دیتا ہوں۔ تو ایسی صورت میں حاکم گواہ کے
قول ”اَشْهَدُ“ کو بنیاد بنا کر کسی واقعہ کو ثابت کر سکتا ہے یا کوئی فیصلہ دے سکتا ہے۔ کیونکہ حاکم کے
سامنے گواہ وغیرہ یہ گواہی دیتا ہوگی۔ اور انشاء صدق و کذب کا احتمال نہیں رہتا۔ کیونکہ حاکم کے
پاس وہ کی شہادت کا اگر خبر بنایا جائے تو پھر حکم کے لیے اس شہادت کو بنیاد بنا کر کوئی بھی فیصلہ کرنا
درست نہیں ہو سکتا۔

اسی صورت میں گواہ کی طرف سے ”اَشْهَدُ بَکَذا عندک“ کے الفاظ کا تکرار صرف ایک
 وعدہ کی حیثیت رکھتے ہیں۔ کیونکہ وہ مستقبل میں کسی پیش آمد واقعہ کے بارے میں کوئی گواہی دے
گا، اور صرف شہادت کے وعدہ کی بنیاد پر ہندی علیہ کے خلاف کوئی حکم نہیں لگایا جاسکتا۔ اس سے معلوم

ہوا کہی دوائے شہادت کہ گم تہادت نے لیے انشاء ہو کہ۔ ”وَرَّاهُ لَاحِبَارَہُ اَوِ الْاَسْبَہُ“ کہہ دینا ہے اور خیر، دوائے ہارے میں حاتم کا قول ہی قسم کے لیے، انشاء نہیں ہو سکتا۔

اس وضاحت سے فہم اور انشاء کے بارے میں فرق معلوم ہو گیا۔ اور مگر کوئی شخص ہے کہ ”بعتک بکذا“ میں نے وہ چیز تمہیں فروخت کی ”اَشْتَرْتُ مِنْکَ کَذَا“ میں نے تم سے فلاں چیز خریدی، ”اَنْتَ طَالِقٌ“ تجھے طلاق ہے ”اَنْتَ حُرٌّ“ تو آزاد ہے وغیرہ کلمات کا تعلق دوائے شہادت سے ہے اور حاتم کے کو دینا نے سے متعلق نہیں ہے۔

کیونکہ دوائے شہادت سے کلمات کی طرف یہ الفاظ ایسے ہیں جو اپنے مفہوم سے لیے انشاء۔ اور سبب ہیں۔ اور ان کو کسی کو صرف کوام بناوینا تو کسی واقعہ کے بارے میں محض دوا دینا ہے سے متعلق ہوگا یا اس کا تعلق محض شہادت (یعنی گواہی دینے کی اہلیت) سے ہوگا۔

سوال ۱۰۰

کلماتِ انشاء کا مفہوم

۵۔ جب لفظ انشاء ہو تو کیا تمام انشاء کے تمام الفاظ (امرائی، استغفار وغیرہ) سے انشاء کا یہ مفہوم مراد ہو جاتا ہے یا نہیں؟

جواب

نیک پہلو سے دیکھا جائے تو اس میں انشاء کی علامتیت ہے جبکہ دوسرے پہلو سے اس میں انشاء کی علامتیت نہیں ہے۔

وضاحت۔ شہادت کے انشاء کے لیے جو لفظ وضع کیا گیا ہے وہ فعل مضارع کا سینہ ہے مثلاً شاہد کہ یہ قول: ”اَشْهَدُ“ (میں گواہی دیتے ہوں)۔ اور اگر وہ فعل ماضی کا سینہ استعمال کرتے ہوئے ”اَشْهَدْتُ بکذا“ کہے، میں نے فلاں معاملہ کے متعلق گواہی دی تو یہ انشاء نہیں ہوگی اور حاتم کی شہادت کی بنیاد پر کوئی حکم نہیں ہو سکتا اور نہ ہی کوئی فیصلہ کر سکتا ہے۔

تیار ہے۔ اس میں تمام انہوں نے اپنی اپنی بات کہی یہ وہاں کے لیے ہوتی ہے۔
 پہلے انہوں میں کئی کئی گھنٹوں کے لیے "عجبک عداد السعد بصرہ" لکھیں گے اور
 وہاں ایک دوسری شے لکھنے کے لیے انہوں نے اپنی اپنی بات کہی ہے۔ اس کا نام
 "عجبک عداد السعد بصرہ" ہے۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔
 اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔

اس طرح انہوں نے "عجبک عداد السعد بصرہ" لکھیں گے اور انہوں نے اپنی اپنی بات
 کہی ہے۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک
 عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام
 ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔

اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد
 السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام
 ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔
 اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد
 السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام
 ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔

اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد
 السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام
 ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔

اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد
 السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام
 ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔

اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد
 السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام
 ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔

اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد
 السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام
 ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔ اس کا نام ہے "عجبک عداد السعد بصرہ"۔

ان لوگوں کا اور میں نہیں انداز کرتا ہوں کہ قرآن ہدایت دے گا۔
 اس پر شک نہ کرنا۔ یہ سچا کہ فعل یعنی نے سینے سے منکر میں لایا۔ نے ہے اور فعل مضارع
 سے قیاسیات میں لایا، نے لیے مستعمل ہوتے ہیں جہاں قسم کے لیے، یعنی انکار اور اسم فاعل
 تینوں سینے پر لکھا، نے لیے انہیں دوتے ہیں اور قسم کے لیے لایا، کے تینوں میں سب سے زیادہ
 قوی پایا جاتا ہے۔

سوال ۱۱:

حاکم کا حکم اور احکام خمسہ

۶۔ آپ کا حکم جو حکم کی شرعی حکم ہے یا اللہ، سو تو کیا اس میں کوئی ایسا حکم نہیں اس میں
 مراد ہے جو میں نے بیان کیا کہ حدیثی کے احکام میں ہوتا ہے یہ نہیں ہے۔

جواب:

حاکم کا حکم اگرچہ اللہ تعالیٰ کو خمسہ سے نہیں اس میں حکام خمسہ نہیں ہے کہ جانتے ہیں کہ
 حاکم کے حکم سے نہ کہ فعل مضارع، کی صورت جاتی ہے اور نظام کو دور کیا کہ اس سے زیادہ دور ہو۔
 خمسہ کے احکامات کا رد و انکار کرنے کا سبب ہیں اور حکام خمسہ ہیں:

و جواب:

مطلوبہ کو کہہ رہا اس بات کا پتہ نہ لگا کہ وہ اپنی مطلق بات کو یہی کہتا ہے کہ اس سے اور
 وجوب کا یہ حکم میں نظر آتا ہے کہ اگرچہ وہ کہ جس کا فقہی مسئلہ یہ ہے کہ شوہر اپنی مانتہ یا نہ بیوی سے
 مان و نکاح کا رد و انکار ہے۔

تحریر:

اسی کوئی نے فتح کرنے کو فیصلہ کرنا اس فیصلہ کا مقصد یہ تھا کہ کائنات کو ایک ہی چیز کے لیے

سے متعلق توجہ نہ دے سکتے ہیں۔ کیونکہ حاکم وہ بھولی قسمی حکم جو بری امر سے تو بھڑکے، اس کی خلاف ورزی نہ کرے، بلکہ نہیں کرتا۔

جہاں تک جواب اور کراہت کا تعلق ہے تو اس میں کسی حکم کے کرنے یا نہ کرنے کا حق حاصل ہوتا ہے اور کھیرے جواب اور کراہت کی حیثیت سے کسی بھی عارضہ کا نہ کرنا جس شخص کو کھانا پہنچا دینا یہ امر درست نہیں مگر اگر کراہت کی صورت میں بھی کسی کو نہ کرنے یا نہ کرنے کا حق ہوگا۔

اس کا یہ جواب دیا کہ کراہت سے نہ بری امر، وہ اجازت ہے جو بغیر اس کے نہیں ہو سکتی۔ اگر آپ نے چاہے تو شخص جس کی طبیعت پہلے سے ثابت شدہ تھی اب اس کی طبیعت باقی نہیں رہے گی۔ اور اب مابقی ملک کے پاس ایسے جو کوئی نہ ہو، ان کے پاس کی بنیاد پر وہ دوسرے ملکوں کی زمین کی آباد کاری سے روکے، مگر مابقی ملک اور دوسرے تمام ملکوں کی زمین اور اس میں موجود عمارتوں وغیرہ میں برابر کے شریک ہونگے۔

سوال ۱۳۰

حاکم کے حکم سے انشاء مراد وہ لینا؟

جواب۔ حاکم کا حکم انشاء ہو تو ایسا ضروری ہے کہ اس سے سہارا لینا نہ عا ہوا ہو، نہ کہ انشاء کے معنی پر دلالت مراد ہو، بلکہ طلاق میں ہوتا ہے؟ یا تاجخ سے اس حکم کے بارے میں حکم دینے، اس پر کوئی دیکھ کر اس کوئی عیب نہیں؟

جواب

حاکم کے فیصلے کے لیے ضروری نہیں ہے کہ اس کا اختیار اللہ کا ہے (یعنی زبان سے کہنا ضروری نہیں بلکہ فیصلے کے اعتبار میں تاخیر سے بھی فیصلے کی حیثیت مقرر نہیں ہوتی۔ اس کے برعکس طلاق و طہارہ اور عا ہوا کو نہ کرنے والے شخص کے لیے ضروری ہے کہ بات کا ارادہ اس میں کر چکا ہے زبان سے اس کا اظہار نہیں کرے۔

شرعاً نے دونوں چیزوں یعنی کلام نفسی اور لغوی کو طلاق کے وقوع کا ذریعہ اور سبب قرار دیا ہے، جبکہ امام مالک کا معروف مسلک ہے۔ اور جو شخص ان معاملات میں کلام نفسی کو مؤثر نہیں مانتا اس کے مسلک کے مطابق صرف لسانی کلام ہی کافی ہوگا۔

دوسرے نقطہ نظر کے مطابق: اتصال کی یہ بحث ہی ختم ہو جائے گی کہ دل کا ارادہ اور زبان سے اظہار دونوں ایک ساتھ ہوں صرف الفاظ کا تکرار ہی کافی ہوتا ہے، لہذا اس قول کے قائلین کے نزدیک صرف زبانی کبریا ہی کافی ہوگا۔

سواء کی ایک جماعت کا قول یہ ہے کہ طلاق صریح کے وقوع کے لیے نیت کی ضرورت نہیں (یعنی ایسے الفاظ بولنا جو طلاق کے وجود کے لیے صریح ہوں ان کے تکرار کے وقت طلاق کی نیت ضرورت نہیں ہوگی اور نیت کے بغیر ہی کے طلاق واقع ہو جائے گی)۔

اس سے ہم کے اس قول جو فیصلہ کے بعد ہو اور طلاق کے الفاظ وغیرہ کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔ یعنی حاکم کے لیے نفس الامر میں فیصلہ کرنا اور زبان سے اس کا اظہار ایک ساتھ کرنا ضروری نہیں لیکن غیر حاکم کے لیے زبان سے اظہار ضروری ہے۔

اسی طرح ایک حاکم کا دوسرے حاکم کو اپنے جاری کردہ حکم یا فیصلے کے بارے میں سرکاری طور پر خط لکھ کر آگاہ کرنے کا معاملہ ہے، بعض اوقات فیصلہ صادر کرتے ہی اطلاعی خط لکھ دیا جاتا ہے اور بھی فیصلہ دے لیا جاتا ہے اور اطلاعی خط کچھ وقت گزرنے کے بعد تاخیر سے تحریر کیا جاتا ہے کیونکہ یہ تو صرف ایک اطلاع ہوئی ہے، اور ظاہر ہے کہ خبر اور اطلاع فیصلہ اور خبر کے وقوع کے بعد بھی دی جاسکتی ہے۔

جہاں کہیں متبادل مفہوم لیا جاسکے ہو تو بہتر یہ ہے کہ الفاظ کو اسی متبادل مفہوم میں استعمال کیا جائے۔
کیونکہ دو رائج ہے اور رائج کو اختیار کرنا ضروری ہے اگرچہ غلط اصل ہی کیوں نہ ہو، جیسا کہ آپ
جانتے ہیں کہ مجاز حقیقت کے برعکس ہوتا ہے اور جب دلیل سے مجازی معنی کو ترجیح حاصل ہو جائے
تو اس کو اختیار کرنا ضروری ہو جاتا ہے۔

اسی طرح ضمیروں اور ان تمام امور جن میں تفصیص پیدا ہو جائے تو ان پر غم کیا جائے گا
اگرچہ غلط اصل ہی کیوں نہ ہو جب بھی ترجیح ثابت ہو جائے گی اس کو اختیار کرنا ضروری ہے اور اس
پر اجماع منعقد ہو چکا ہے لہذا منقول معنی مراد لینا ضروری ہے کیونکہ عرف میں یہی رائج ہے۔

نہیں ہوئی اگرچہ یہ خبر جو وہو اس خبر کے وجود وطلاق نہیں ہوگی اور یہ بالاطلاق باطل ہے۔

اگر یہ کہا جائے کہ طلاق کے حصول میں خبر کے اثر انداز ہونے کا دار مدار اس ظہور پر کہوں نہیں ہو سکتا؟
تو میرے خیال میں اس کا بہتر جواب یہ ہوگا کہ اس ظہور اور طلاق کے دونوں میں موثر ہونے کی شرائط تسلیم کر لیا جائے تو
چراغ کا خلاق واقع ہونے سے پہلے پڑا جائے ضرور ہوگا۔ لیکن ہم واضح کر چکے ہیں۔ اگر ہم اس کو ہی خیر مانتے ہیں تو
حقوق کا اس سے پہلے واقع ہونا لازم آتا ہے اور پھر اس سے دور لازم آئے گا

۳۔ تیسری وجہ یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد: **وَالضَّلْفُ ظُنٌّ لَا يَدْبُرُ** (اور ان کی حدت کے
شروع میں خلاق دو) میں تو حدائق دینے کا ضمیر ہے تو ضروری ہے کہ شوہر طلاق دینے پر تو دور ہو اور حدت کی ضرورت
طلعت ہی کی شکل میں ہو سکتی ہے اس سے معلوم ہوا کہ یہ سب حدت طلاق میں موثر ہے۔

۴۔ چوتھی وجہ یہ ہے کہ اگر طلاق کی مناسبت طلاق رجعی کی طرف ہو تو طلاق رجعی واقع ہو جائے
گی اور یہ اسے عدم وقوع کے دعویٰ میں حجاجی سمجھا جائے گا، اس سے بھی یہ حدت ہوتی ہے۔ یہ انتہاء ہے خبر نہیں ہے۔

کلام نفسی اور وضع لغوی میں فرق:

۱۰۔ کیا اس حوالے سے کلام نفسی اور وضع لغوی دونوں برابر ہیں یا یہ صرف وضع لغوی کے ساتھ مختص ہوگا؟

جواب

کسی میثاق کا انشاء کے لیے استعمال ہونے والی بعض اوقات تو اہل عرب کی لغت کی وجہ سے ہوتا ہے جیسا کہ قسم کے صیغوں میں ہوتا ہے اور بعض اوقات اہل عرف کے استعمال کی وجہ سے ہوتا ہے جیسا کہ طلاق وغیرہ میں، لیکن وجہ ہے کہ یہاں اوقات طلاق صریح کو چھوڑ کر طلاق کنایہ سراوی جاسکتی ہے اور کبھی کنایہ سراوی مشہور ہو جاتا ہے کہ اس کا استعمال انشاء کے معنی کے لیے صریح لفظ کی طرح ہوتا ہے۔ لیکن وجہ ہے ہمارا نقطہ نظر یہ ہے کہ جب کوئی کہے: ”انتب طالق“ تو یہ الفاظ طلاق کے لیے صریح اور واضح ہیں۔ اور زبان سے ادا کرتے وقت نیت کی ضرورت نہیں ہوتی۔ اور ”انتب مُطلقة“ طلاق کے معنی میں صریح نہیں ہے بلکہ اس میں نیت کا پایا جانا ضروری ہے اگرچہ ”انتب طالق“ اور ”انتب مُطلقة“ میں طاء، لام اور کاف کے الفاظ کے درمیان اشتراک پایا جاتا ہے۔

اس کی وجہ یہ ہے کہ اہل عرف نے ”انتب طالق“ کو انشاء کے لیے وضع کیا ہے اور ”انتب مُطلقة“ کو لغوی وضع پر خبر کے معنی کے لیے باقی رکھ دیا ہے لہذا ”انتب مُطلقة“ سے نیت کے بغیر طلاق واقع نہ ہوگی۔ اور قسم کا صیغہ نہ جاہلیت، اسلام اور تمام زمانوں میں ہمیشہ سے انشاء کے استعمال ہوتا رہا ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ ”انتب طالق“ اور ”انتب مُطلقة“ کے استعمال میں اختلاف پایا جاتا ہے ”انتب طالق“ کا استعمال عرفی ہے جبکہ ”انتب مُطلقة“ کا استعمال لغوی ہے۔ حکم کے حکم، طلاق اور غلام آزاد کرنے کے لیے کلام نفسی کا انشاء کے لیے استعمال ہونا عرفی یا لغوی استعمال کی وجہ سے نہیں ہے کیونکہ وضع کا تعلق نفس سے نہیں ہوتا بلکہ الفاظ سے ہوتا ہے۔ اور کلام نفسی میں خبر، حسب اور انشاء کے معنی کا تعلق حکم کی ذات سے وابستہ ہوتا ہے نہ کہ کسی وضع کی وضع ہے۔

اسی وجہ سے عجب و عجم کی تمام قومیں اور تمام مذاہب میں زبانوں کے نزدیک خیر و عیب، کچھ اور کچھ مسمیٰ قرار دی گئی ہوتی ہوتی کے اعتبار سے مسمیٰ ہیں۔ انکو اور عجمی مذاہب کے اختلاف سے ان میں اختلاف نہیں ہوتا اس سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اس کا تعقیب ذات سے ہے نہ کہ گفت سے۔

اس طرح کو اچھا و اے، اچھا و شہباز، اور ان کی ٹھوس کی تمام انواع و اقسام کا۔ اقوام۔ اُم میں۔ مادی ہوتے ہیں۔ ان کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ یہ کائنات کا حلقہ ذات سے ہوتا ہے۔ یہیں کہ ہم کہتے ہیں کہ کائنات کی تمام خصوصیات، ان کا بار، مفید ہونا، تمام افعال اور کمال و خیر کا تعلق انہیں کی ذات سے ہوتا ہے نہ کہ کسی خارجی امر کی وجہ سے اور انہیں کی یہ تمام خصوصیات بعض ذاتی ہی باب سے ہیں۔ اگر وہ میں ان میں کسی اور کو کوئی خاص نہیں ہے۔

اس لیے اس علم کا کہن ہے کہ حقیقت کی تبدیلی ناممکن ہوتی ہے۔ اگر مذاہب کی بین و بھنی یا حریف و استعلا پر ہوتی تو اس میں تبدیلی ممکن تھی۔ اس لیے کہ جس چیز کا وجود، کوئی کے اعتقاد و مسلح کرنے سے ہو۔ اس میں ہر وقت تبدیلی و تحوّل ہوتا ہے۔

اس میں اس لیے جوابات کے ساتھ۔ ہر صورت کے جوابات مکمل ہونے۔

حاکم کے حکم کی حیثیت

محقق علیہ مسائل: ”مختلف فیہ دونوں کے بارے میں دینے والے حاکم کے حکم کو اگر حاکم قراءتیں دیا جائے تو ان کے درمیان کیا فرق ہے؟“
 کیا دونوں میں سے کسی کے بارے میں رجحان منقاد ہو چکا ہے؟ ”نیا نیا۔ مانع ہے یہ نئی“ اور اگر رجحان ہے تو وہ ایک ہی ہوگا اور اگر وہاں کوئی رجحان مانع ہے تو وہ کیا ہے؟

جواب:

ان دونوں صورتوں میں فیصلے کو حاکم قرار دینے کی ممانعت اللہ تعالیٰ کی وجہ سے ہے، البتہ اختلافی معاملات میں حاکم کا حکم جس وجہ سے حاکم نہیں کیا جاسکتا وہ دراصل چھ اور ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے حکم عدست اور حکام پر یہ مست کو اجازت دی ہے کہ وہ انتہائی معاملات میں دو مختلف فیہ قول میں سے کسی ایک قول کے مطابق فیصلہ کر سکیں۔ چنانچہ جب بھی وہ ان دونوں میں سے کسی ایک قول کے بموجب فیصلہ کریں گے تو وہ فیصلہ اس خاص معاملہ میں اللہ تعالیٰ ہی کا فیصلہ نہ ہوگا۔ اور حاکم کی طرف سے نہ کیا اس امر کی خبر دی گئی ہوگی کہ اس نے اس معاملہ میں یہ فیصلہ کیا جو اللہ تعالیٰ کی طرف سے وارد ہونے والی فیصلہ کی طرح ہے، وہ فیصلہ جو اس واقعہ کے ساتھ ملتا ہے اور اس متعین قول کے مخالف دوسرے قول کی دلیل کے معارض ہے۔

مثال: ابوہامک فرماتے ہیں کہ جب کوئی شخص کسی عورت سے کہے: ”ای تزو حنک فانت طالق ثلاثاً“ اگر میں نے تجھ سے نکاح کیا تو تجھے تین طلاقیں ہو چکیں گی۔ لہذا اگر وہ شخص اس عورت سے نکاح کرے گا تو نکاح منعقد ہوتا ہے اس عورت کو تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی۔ اس سے بعد اب اس شخص کے لیے اس عورت سے دوبارہ نکاح کرنا اس وقت تک صحیح نہیں ہوگا جب تک وہ عورت کسی اور مرد سے نکاح کر کے خلوت سمجھ (حقوق زوجیت) مانگے نہ کرے۔

مگر اتفاق سے اس شخص نے شافعی مسلک کی موافقت کرتے ہوئے نکاح کر لیا اور متعلق زوجیت بھی ادا کر لیا اور پھر اس عورت کو ایک طلاق دینی اور عدت گزارنے کی وجہ سے وہ عورت باندھ

ہوئی اور پھر دوبارہ اس عورت سے نکاح کر لیا ہو اور اس کے بعد کسی شافعی حاکم کے پاس یہ مقدمہ پیش ہوا اور حاکم نے اس نکاح کے صحیح ہونے کا فیصلہ دیدیا۔ تو حاکم کا یہ فیصلہ اس قسم اٹھانے والے شخص کے حق میں اللہ تعالیٰ کی طرف سے وارد شدہ نص کے درجہ میں ہوگا۔

لیکن دوسرے طبقہ اٹھانے والوں کے حق میں نہیں ہوگا، جن سے ساتھ حاکم کا فیصلہ متعلق نہ ہو کیونکہ شارع کا یہ حکم دلیل اجماع کے ذریعہ ثابت ہے اور جو چیز اجماع سے ثابت ہو وہ صاحب شرع کی طرف سے دلیل قطعی ہے۔

نام مالک کی اس دلیل کے اس طرح معنی کرنے والوں کا اس صورت میں نکاح کرنا باطل ہوگا اور اس دلیل جو صورت مسئلہ میں پیش کی گئی ہے کے درمیان تعارض واقع ہو رہا ہے۔ کیونکہ یہ دلیل خاص ہے جب کہ امام مالک کی پیش کردہ دلیل عام ہے کیونکہ وہ تمام صورتوں کو شامل ہے۔ اور یہ اصول سے شہد ہے کہ جب خاص اور عام میں تعارض واقع ہو جائے تو خاص کو عام پر مقدم کیا جاتا ہے۔

مگر ہم کہیں کہ مذکورہ صورت میں حاکم کا فیصلہ کا عدم کیا جاسکتا ہے تو اس صورت میں اس قاعدہ کی مخالفت کے ساتھ ساتھ اجماع کی خلاف ورزی بھی لازم آئے گی۔ لیکن صورت میں تو وہ خاص نص جو عام دلیل کے معارض ہو وہ بھی باطل ہو جائے گی۔ اور یہ بالاجماع ممنوع ہے۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ اختلافی مسائل میں جب حاکم کوئی فیصلہ دے تو اس وقت اس کا عدم قرار دینے کے دو مواقع (روکاوے) پائے جائیں گے اور متفق علیہ مسائل میں ایک مانع ہوگا۔ تعجب کی بات ہے کہ مختلف یہ کیونکر متفق علیہ سے اقویٰ اور مضبوط ہوگا؟

اس سے یہ بھی معلوم ہوا کہ اختلافی مسائل میں حاکم کے فیصلہ کو عدم قرار دینا اصولی قاعدہ کے مطابق ہوگا۔ اور دلائل شرعیہ میں عدم کو عام پر مقدم کرنے کا بھی مطلب ہے۔

اجتہادی مسائل اور حاکم کا فیصلہ

جب حاکم کسی اجتہادی مختلف فیہ مسئلہ کے بارے میں کوئی فیصلہ دے مثلاً بچوں کی شہادت یا ایک گواہ اور ایک قسم کی بنیاد پر فیصلہ کر دے یا ایسی عادتیں جن کے اعتبار میں اختلاف ہے جیسا کہ بیویوں کے ماں و باپ سے متعلق شوہروں کی عادتیں مختلف ہوتی ہیں۔ تو کیا یہ عادت تو شرع کی بات میں بدل : ہے گی یا نہیں؟ کیا یہ فیصلہ شرعی دلیل کے مطابق ہو گا یا نہیں؟

کیا کسی ایسے آدمی کے لیے اس فیصلہ کو کالعدم قرار دینا جائز ہو گا جس کے نزدیک مذہب (شرعی دلیل) باطل ہو اور وہ یہ کہے کہ میرے نزدیک یہ فیصلہ بغیر مذہب (شرعی دلیل) کے ہے کیونکہ بچوں کی گواہی کا ہونا یا نہ ہونا برابر ہے اور وہ فیصلہ بغیر مذہب (شرعی دلیل) کے ہونا سے بالاتر کالعدم قرار دینا جائز ہے ہذا میں اس فیصلہ کو توڑتا ہوں؟ یا کسی بھی شخص کے لیے اس طرح کرنا جائز نہیں؟

جواب :

وہ شرعی دلیل جس میں اختلاف ہو اس کی دو قسمیں ہیں :

کبھی تو وہ دلیل بہت ہی ضعیف و کمزور ہوگی، اس صورت میں امر حاکم نے کمزور دلیل کی بنیاد پر فیصلہ دے دیا تو قاضی کے فیصلے سے اسے کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے کیونکہ وہ فیصلہ قواعد شرعیہ کے معارض بننے کی بھی صلاحیت نہیں رکھتا لہذا ایسا فیصلہ خلاف قانون ہوگا۔ اور جو فیصلہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہو اور اس کا کوئی معارض بھی نہ ہو تو اس کو منوخر کر دیا جائے گا اور بالاتفاق اس طرح کے فیصلہ کو کالعدم قرار دینا جائز ہوگا۔

اگر قابل قبول شرعی دلیل ہو اور شریعت میں اس کا کوئی معارض بھی ہو تو ایسی صورت میں وہ اختلافی اقوال ملتے ہیں۔ پہلا قول دلیل شرعی کے بارے میں اور دوسرا اس پر مرتب ہونے والے حکم کے بارے میں ہے۔ لہذا جب حاکم نے دلیل شرعی کے مقتضی کے مطابق فیصلہ کیا ہو تو جب اس کے ساتھ حاکم کا حکم بھی شامل ہو جائے گا تو اسے کالعدم قرار دینا جائز نہیں ہوگا۔

حاکم کا اس حکم کے بارے میں پائے جانے والے دو اقوال میں سے ایک قول کی بنا پر فیصلہ

کرنا وہاں شرعی نے بارے میں دوسرے میں سے ایک کی بنا پر فیصلہ کرنا شروع نہیں ہوگا۔ اور اگر ایسا ہو تو اس نے بعد چکر لپکے گا، اور قسمیں اختلاف کی کوئی توجہ نہیں دے گی۔ کیونکہ بعض دوسرے اس کے مطابق فیصلہ دیتے ہیں، لیکن اس کے دلائل شرعی ہونے میں اختلاف ختم نہیں ہوگا، وہاں اگر کسی نے اسے مجتہدین کو دلائل میں سے کسی ایک قول پر اجماع منقطع نہ جائے۔

اس سے معلوم ہو کہ حلقہ فی شرعی میں اس کے مطابق فیصلہ کرنا ضرورتاً شرعی دلیل کے موافق فیصلہ کرنا نہیں ہوتا بلکہ اس نے مستحقانے مطابق فیصلہ ہوتا ہے۔ اس کی وجہ سے اس بات سے بھی ہو نقل ہے کہ اس فیصلہ سے حاکم پر مفروضہ صرف اس دلیل شرعی کی بنیاد پر فیصلہ کرنا تھا کہ اس نے دلائل شرعی ہونے کے بارے میں فیصلہ کرنا تھا۔ کیونکہ دلائل شرعیہ کے بارے میں فیصلہ کرنا تو ہے ہی مثال۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ اختلاف کی حقیقی ذمہ داری مصالح سے نہیں بلکہ ضروری مصالح سے ہے۔

قواعد شرعیہ اور مسائل فقہانہ میں یہ وقت ثابت شدہ ہے کہ اللہ تعالیٰ نے اس انداز میں کسی بھی نہ سے اور اختیار نہیں دیا کہ وہ دلائل شرعی میں سے ایک کے مطابق فیصلہ کرے اس کو تعیین کر دے۔ بلکہ دلائل شرعی میں سے ایک قول نے مطابق فتویٰ صادر کرنے کا اس کو اختیار ہے۔

حاکم کا فتویٰ اس کے خلاف مفتی کو دوسرے قول کے مطابق فتویٰ دینے سے نہیں روک سکتا۔ کیونکہ مخالف نقطہ نظر کے حامل مفتی، یہ اختیار حاصل ہے کہ وہ اپنی رائے کے مطابق فتویٰ جو اس نے ضروری مانا اور مشہور کرے۔

جہاں تک فیصلہ یا حکم کا تعلق ہے تو جب ایک حاکم نے دلائل شرعی میں سے ایک کے مطابق فیصلہ یا حکم دیا تو اب کسی دوسرے شخص کو یہ حق حاصل نہیں ہوگا کہ وہ اس حاکم کے فیصلہ کی خلاف ورزی کرے یا اس کے مخالف فیصلہ دے۔

مسائل یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ حاکم نے بغیر کسی شرعی دلیل کے فیصلہ دیا ہے۔ کیونکہ اختلافی مسائل نے بارے میں ایسے چارے اور عمل میں پھر نہ تھوڑے اختلاف تو ہوا ہی ہے۔ لہذا انہوں نے اختلافی احوال میں معتبر ہیں۔ اور جس شخص نے کسی حاکم یا مفتی کا اس قسم کوئی حکم یا فتویٰ دیکھا ہو تو اس کے لیے یہ کہنا صحیح نہیں ہے کہ اس حاکم یا مفتی نے بغیر کسی شرعی دلیل کے فیصلہ دیا ہے۔ بلکہ یہ کہ یہ حکم ہے کہ اس حاکم یا مفتی نے مشہور دلائل کو چھوڑ کر ضروری دلائل کا حوالہ دیا ہے اور اس کے مطابق فیصلہ یا فتویٰ دیا ہے اور قاضی قول شرعی دیکھیں اس کی قسم کوئی اختلاف موجود نہیں۔

اجماعی اور قابل قبول شرعی دلیل کی بنیاد پر فیصلہ کرنا

کیا حاکم کسی ایسے ضمن کی بنیاد پر فیصلہ دے سکتا ہے جس کی دلیل میں توازن و اتفاق ہو لیکن اس دلیل کی بنیاد پر دینے کے فیصلہ و حکم میں اختلاف ہو؟

یہاں امر کے لیے کسی اختلافی شرعی دلیل کی بنیاد پر فیصلہ دینا جائز نہیں بلکہ حاکم کو صرف وہ مختلف معارض شرعی دلیل میں سے ایک کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا اختیار دیا جاتا ہے اور اب سوال یہ ہے کہ ہوگا کہ یہ ایسے ممکن ہے کہ فیصلہ دینا توازن و اختلافی نہیں شرعی دلیل مختلف ہے ہوگا جتنا کہ یہ چاہتا ہے کہ وہ وہاں دونوں مجتہدین کسی دلیل شرعی پر متفق ہوں تو اس کے حکم میں بھی متفق ہوں۔

جواب

ہاں یہ ممکن ہے کہ فیصلہ مختلف فیہ ہو اور عند رب (دلیل شرعی) متفق ہے ہر کسی طرح یہ بھی جائز ہے کہ حاکم کوئی ایسا فیصلہ دے جسے متفق ہے ہو لیکن عند رب (دلیل شرعی) مختلف فیہ ہو۔ عند رب سے مراد شرعی دلیل جیسے کو اور اتفاق و غیرہ میں ہیں پر اتفاق کرنے کا حکم فیصلہ کرتا ہے۔ اور وہ وہاں مراد سے ہے چاہیں ہیں کہ متعلق قیامی سے ہے، مثلاً قرآن کریم، ورنہ مسئلہ یہ تو اس صورت میں ممکن ہے کہ عند رب متفق مایہ ہو اور فیصلہ مختلف فیہ ہو۔

مثلاً حاکم کے پاس دو عادل آدمی تو کرمیوں یعنی کے ہاں یہ کوئی دلیل کہ ان دونوں نے ایک مرتبہ ایک نوبت کو ایک لکھنوت کو دیکھا تھا لہذا ان دونوں نے درمیان رجاعت ثابت ہو گئی وجہ سے ان دونوں رشتہ کو عدم قرار دینے کے لیے:

اسی طرح اگر دو عادل آدمی یہ گواہی دیں کہ اس شخص نے کھانہ کرنے سے پہلے اپنی بیوی سے بیوی سے پہلے یہ کھانہ کھانے میں میرے ساتھ کھانے کروں تو تجھے خلاق ہے۔ تو اس صورت میں ان کے درمیان اتفاق کو قطع کر دیا جائے گا۔ اب اگر ان دونوں صورتوں میں حاکم ان عادلانہ ہوں کی گواہی کو دیکھ کر میاں بیوی کے کھانے کو قطع اور کو عدم قرار دینے کا فیصلہ کرے گا تو یہ فیصلہ مختلف

نے نہ بخیرہ کو مشروع قرار دیا ہے اور نہ سائبہ کو) کو بنیاد بنا کر کوئی حنفی قاضی منقولہ اشیاء کے وقف کا لحدم قرار دینے کا فیصلہ صادر کر دے (۱)۔ کیونکہ حنفی قاضی کے نزدیک وقف بھی ایک قسم کا سائبہ (۲) ہے حالانکہ قرآن کریم کی یہ آیت منقولہ اشیاء کے وقف کے جواز کی تائید کر رہی ہے۔

(۱) اختلاف منقولہ اشیاء کے وقف کے لحدم جواز کے قائل نہیں، لہذا اہل احوال ان کی طرف نسبت کر کے یہ کہنا کہ اختلاف منقولہ اشیاء کے وقف کے لحدم جواز کے قائل ہیں درست نہیں بلکہ اختلاف منقولہ اشیاء کے وقف کے جواز کے قائل ہیں اور حنفی فقہ کی کتاب میں موجود کتاب الوقف کے مطالعہ سے یہ واضح دور ہو سکتا ہے۔

(۲) ﴿وَمَا خَلَقَ اللَّهُ غُلًّا مَحْجُورًا وَلَا ذَلْفًا وَلَا ذَلْفًا وَلَا ذَلْفًا وَلَا ذَلْفًا﴾ (المائدہ ۱۰۳) اللہ تعالیٰ نے نہ بخیرہ کو مشروع قرار دیا ہے اور نہ سائبہ نہ وصیلہ اور نہ حامی کو)

زمانہ جاہلیت میں مشرکین نے بخیرہ و سائبہ و صیلہ وغیرہ کو حاکم و حاکمہ کے لئے وقف کیا تھا جو پابند تھا، حالانکہ اللہ تعالیٰ نے ان چیزوں میں سے کسی چیز کو بھی مشروع نہیں کیا تھا۔ مشرکین نے محض ان کی عجز و طور پر ان کو ایجاد کیا، ان کے احرام کی روایت قائم کی اور پھر اپنی ان بدعات کو اللہ تعالیٰ کی طرف منسوب کر دیا کہ اس نے ان کے احرام کا قسم دیا ہے۔

نہجورہ۔ اس اونٹنی کو کہا جاتا تھا جس سے پانچ بچے پیدا ہو چکے ہوتے اور ان میں آخری فریبوں۔ اسکی اونٹنی کا کان چیر کر اس کو آزاد چھوڑ دیتے اس کا دودھ بچوں کے نام پر وقف کر دیا جاتا تھا اور کوئی شخص اس طرح کی اونٹنی سے اپنا کام کا نہ کرنا تھا اور نہ اس کا دودھ دیتا۔

سائبہ۔ اس اونٹنی کو کہا جاتا تھا جس کے شخص اس کا مالک اپنی کسی چیز میں مصروف تھا کہ اس کو شفاء ہوگئی تو وہ اس کو آزاد چھوڑ دے گا نہ اس پر سوائی کرے گا اور نہ اس کا دودھ دے گا، جیسا کہ بچوں اور بڑوں کے مزارات وغیرہ کے نام پر ہمارے زمانہ میں سائبہ چھوڑ دیے جاتے ہیں۔

وصیلہ۔ جو اونٹنی مسلسل مادہ پچھنے اور میں میں فریب پیدا نہ ہوتا آتے بھی بچوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے۔ یا بکری اور مادہ حنفی تو اس کو اپنا حصہ سمجھتے اور حنفی تو اس کو اپنے مسجودوں کا حصہ سمجھتے اور اگر نہ بدو و دونوں ایک ساتھ حنفی تو اس کو وصیلہ کہتے اور ایسے لوگوں کی نذر کے قابل نہ سمجھتے تھے۔

حام۔ اس اونٹ کو کہا جاتا تھا جو ایک خاص حد سے حنفی کرچکا ہوتا آتے بھی بچوں کے نام پر چھوڑ دیتے تھے، اس پر سوائی کرتے اور نہ بدو دلاتے۔

مجلس از تحفہ معارف القرآن، ۲۳۶-۲۳۷، تہذیب قرآن، ۶۰۱-۶۰۲، (از سترجہ) ۱۴۵۹ھ

اختلافی مسائل اور حاکم کا فیصلہ

فتہاء کا یہ کہنا کہاں تک درست ہے کہ جب حاکم اختلافی مسائل کے بارے میں فیصلہ کرے تو حاکم کے فیصلہ کو کاعدم قرار نہیں دیا جاسکتا، کیا اجتہادی دلائل کی بنیاد پر دیے گئے حاکم کے فیصلہ کا بھی یہی حکم ہو گا یا نہیں؟ اور کیا حاکم کا فیصلہ حجت بنے گا یا نہیں؟ کیا اس پر حکم اطلاق ہو گا یا نہیں؟ اور فتہاء کا یہ کہنا مطلق ہے یا بعض اختلافی مسائل مشکی ہیں؟ اور اگر مستثنیات ہیں تو کیا اختلافی دلائل میں بھی کوئی استثنائی صورت ہے یا نہیں؟

جواب:

فتہاء کا یہ کہنا عام نہیں ہے بلکہ خاص ہے (۱)۔ کیونکہ علماء نے صراحت کی ہے کہ چار مواقع ایسے ہیں جہاں حاکم کا فیصلہ مستقل نہیں ہو سکتا، اسے کاعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔ اور وہ چار صورتیں یہ ہیں:

- ۱- حاکم کا فیصلہ اجماع کے خلاف ہو
- ۲- حاکم کا فیصلہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہو
- ۳- حاکم کا فیصلہ نصوص کے خلاف ہو
- ۴- حاکم کا فیصلہ قیاس جلی کے خلاف ہو

”خبری تین صورتوں کا تعلق اختلافی مسائل سے ہے ورنہ متفق طبع صورت تو صرف ایک ہی ہے جس میں اجماع ہو اور فتہاء کی جانب سے ان نصوص کو مطلق رکھنے کی وجہ سے یہ آخری تین صورتیں اس حکم سے نکل جائیں گی۔“

جہاں تک اجتہادی دلائل کا تعلق ہے کہ وہ حجت ہیں یا نہیں؟ تو واضح رہے فتہاء نے جو عموم مراد لیا ہے اس کے تحت یہ داخل نہیں ہوں گے، کیونکہ ان کا مقصود وہ فرد اور فرد یا وکی معاملات و مصالح ہیں جن میں لوگوں کے درمیان نزاع ہوتا ہے۔

(۱) اس سوال کا جواب ”تہذیب لوکا“ ۵۵، ۵۹-۶۰ میں بھی موجود ہے۔

اولہ شریعہ کے اختلافی دلائل مثلاً ثواب، قسم اور قہر وغیرہ میں فقہاء کے مابین اختلاف کا تعلق فریق کے لیے دنیاوی کمزور کے بنائے انگریزوں، قہار سے ہے، اور اولہ شریعہ کے ہوتے ہوئے یہ نہ ہونے کے بارے میں اختلاف کرنا ایسا ہی ہے جیسے عبادات کے مسائل میں اختلاف کرنا ہے۔ فقہاء کی ان مختلف آراء کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اس چیز کو ثابت کیا جاسکے جو قواعد شریعی بنیادی مسئلوں کے لیے لازم ہے اور یہ اختلاف کسی ایسی چیز میں نہیں ہوتا جو کسی فرد کے ساتھ خاص ہو لہذا یہ بات کو بھی صورت میں فقہاء کے قول کا حصہ نہیں بن سکتی۔

واضح رہے کہ عہد کے قول کا مطلب یہ ہے حاکم کے ہر اس فیصلہ کو کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے جو امتداد قواعد شریعہ، نصوص اور قیاس ہی کے خلاف ہو۔ بشرطیکہ وہ مذکورہ موارد کوئی ایسا معارض موجود نہ ہو جس کو بن پر ترجیح حاصل ہو، اور اگر معارض موجود ہو تو پھر خود کو کالعدم قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ اسی صورت میں حاکم کے فیصلے کے حیثیت معارض رائج کی ہوتی ہے لہذا اس کے فیصلہ کو کالعدم قرار دینا جائز نہیں ہوگا۔ چنانچہ حکم اگر صحیح مسلم، ایجاد یا مسامحات سے متعلق کسی مقدمہ میں قواعد شریعہ وغیرہ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کوئی فیصلہ دیتا ہے تو اس صورت میں ایسی خلاف رائے ہونے کی وجہ سے اس فیصلہ کو کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ واضح رہے کہ حاکم کے فیصلہ کو صرف اسی وقت کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے جب کوئی معارض رائج نہ ہو۔ (یعنی اگرچہ یہ فتوہ قواعد شریعہ، نصوص اور قیاس کے خلاف ہیں لیکن ان کا جو رائج خاص دلائل بنا رہے ہو تو قواعد، نصوص اور قیاس پر مقدمہ سمجھے جاتے ہیں)۔

حاکم کے فیصلہ کو کا عدم قرار دینا

یارانِ کرم! فیصلہ کو کا عدم قرار دینے سے منع بعض فقہاء کا وہ قول ہے جس میں
 انہوں نے کہا کہ حاکم کے فیصلہ اور محکمہ کا عدم قرار دینا جائز قرار دیا جائے تو یہ کہہ سکتے
 ہیں کہ یہ صورت سے کافی بھی جائز نہیں ہے بلکہ جائز ہے کہ وہی صورت ہے۔

جواب

یہ بات (یعنی یہ کہ وہی صورت ہے) جو بعض فقہاء نے ذکر کی ہے، بلکہ منع ہے اور احوال
 فقہ اور قواعد شرعیہ کے خلاف ہے۔ وہ قول ہے کہ حاکم کے فیصلہ کو اس وقت تک
 حاکم کے فیصلہ کو کہنے کی۔

سوال نمبر ۱۹ کے جواب میں شیخ علیہ السلام اور ائمہ کرام نے یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو
 خلاف میں ہے یا نہ اس وقت فرق نہ تھا اور نہ اس وقت سے یہ بات کہ حاکم کا فیصلہ صحیح ہے۔ یہ
 قول ہے۔ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف ہے۔
 یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف ہے۔ یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف ہے۔
 یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف ہے۔ یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف ہے۔
 یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف ہے۔ یہ بات کہ حاکم کے فیصلہ کو کہنے کے خلاف ہے۔

حاکم کا ایسا فیصلہ جسے کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا

کیا حاکم کا وہ فیصلہ جسے کالعدم قرار دینا جائز نہیں ہوتا اس سے لیے ضروری ہے کہ اس کا تعلق کسی نزاعی صورت سے ہو؟ یا صرف اتنا کافی ہے کہ فیصلہ کا تعلق کسی ایسی صورت سے ہو جو کہ قابل نزاع ہو سکتی ہے؟ اگرچہ چھپتے اس میں کوئی اختلاف و نزاع واقع نہ ہوا ہو۔

جواب:

نفس الامر میں نزاع کا واقع ہونا شرط نہیں بلکہ اگر کوئی ایسی صورت ہے جس کے بارے میں کسی رائے کا اظہار نہ کیا گیا ہو، اور حاکم نے کسی ایسی صورت کو سامنے رکھ کر فیصلہ دیا ہو جو قابل نزاع ہو اور اس کے بارے میں کوئی نفس وارد نہ ہوئی ہو تو حاکم کے ایسے فیصلہ کو کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا، اور اگر حاکم کا وہ فیصلہ قواعد شرعیہ کے خلاف ہو تو اس فیصلہ کو کالعدم قرار دیا جاسکتا ہے۔ حاکم کے فیصلہ کا تعلق مذکورہ دونوں صورتوں میں سے کسی بھی صورت سے ہو اسے کالعدم قرار دینا جائز نہیں، اس بارے میں فقہاء کے درمیان کسی قسم کا کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔

حاکم کے فیصلے اور دلیل رائج میں فرق

کیا حاکم صرف اس دلیل کے مطابق فیصلہ کرنے کا پابند ہے جو اس کے نزدیک رائج ہو؟ جس طرح کے مجتہد کے لیے ضروری ہے کہ وہ صرف اسی قول کے مطابق فتویٰ دے جو اس کے نزدیک رائج ہو۔ یا حاکم کے لیے یہ گنجائش ہے کہ دونوں اقوال میں سے کسی ایک قول کے مطابق فیصلہ دے سکتا ہے اگرچہ وہ قول اس کے نزدیک رائج نہ ہو؟ (۱)۔

جواب:

اگر حاکم مجتہد ہو تو وہ اس بات کا پابند ہے کہ وہ اس قول کے مطابق فیصلہ کرے یا فتویٰ دے جو اس کے نزدیک رائج ہو اور مجتہد حاکم کے لیے اسے قول کے مطابق فیصلہ کرنا یا فتویٰ دینا جائز نہیں جو اس کے نزدیک مرجوح ہو۔ ورنہ اگر حاکم مجتہد نہیں بلکہ مقلد ہو تو پھر اس کے لیے اپنے فقہی مسلک کے مفتی مقلد کے مطابق فیصلہ دینا جائز ہے اور وہ وہ قول اس حاکم کے نزدیک رائج نہ ہو۔ حاکم اس قول کے رائج ہونے میں اپنے امام کی تقلید کرے گا جس کا وہ مقلد ہے، جس طرح فتاویٰ میں حاکم اپنے امام کی تقلید کرتا ہے اسی طرح یہاں بھی اپنے امام جس کا وہ مقلد ہے اس کے محکوم مقلد کے رجحان کی تقلید کرتے ہوئے اس قول کے مطابق فیصلہ دے سکتا ہے۔ اور اپنی خواہش کے مطابق کوئی فیصلہ دینا یا کوئی فتویٰ دینا بالاجماع حرام ہے۔

البتہ فقہاء کے درمیان اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے کہ مجتہد کے سامنے جب دو دلائل ایک دوسرے کے معارض یا مساوی ہوں اور مجتہد ان دلائل میں سے کسی دلیل میں کوئی وجہ ترجیح تلاش کرنے سے قاصر ہو، تو ایسی صورت میں کیا دونوں دلائل کا عدم سمجھے جائیں گے؟ یا ان میں

(۱) یہ سوال اور اس کا جواب "شہ جلالی" ص ۲۳۱، ۲۳۲ اور فتح محمد علیش کے فتاویٰ "فتح الملعلیٰ المالک

علیٰ مذهب الامام مالک" ص ۵۸-۵۹ میں بھی موجود ہے۔

سے ایک دلیل کو اختیار کرتے ہوئے اس کے مطابق فتویٰ دینا جاسکتا ہے اس بارے میں علماء و ائمہ کا قول ملتا ہے :

۱۔ دونوں دلائل میں سے ایک دلیل کو اختیار کر کے رائج قرار دے کر پھر اس کے مطابق فتویٰ دینا ہے۔

۲۔ مجتہد کو طریق اولیٰ یہ بھی اختیار ہے کہ کسی ایک قول کے مطابق فیصلہ دینا ہے اگرچہ وہ قول اس کے نزدیک رائج نہ ہو، کیونکہ فتاویٰ کی شریعت ہے جو قیامت تک کے مسلمانوں کے عام ہے۔ اور جہاں تک فیصلہ کا تعلق ہے تو واضح رہے فتویٰ کی بہ نسبت فیصلہ خاص ہوتا ہے کیونکہ فیصلہ کا تعلق جزوی واقعات کے ساتھ خاص ہوتا ہے۔ اس لیے کہ جب عمومی احکام میں اختیار و انتخاب دینا جاسکتا ہے تو جزوی معاملات میں بطریق اولیٰ جائز ہونا چاہئے۔ اور فقہاء شریعہ اور ائمہ کا اتفاق اور اتفاق ہی ہے۔

اس وضاحت سے واضح یا غیر رائج قول کے مطابق فیصلہ دینے کی حیثیت واضح ہو گئی۔ اور یہ طرز عمل خواہش نفسانی کا اتباع نہیں ہے بلکہ اپنی کوشش صرف کرنے اور کسی قول کو ترجیح دینے سے عاجز رہنے کی صورت میں دونوں قول کے درمیان مساوات و یکسانیت پیدا ہونے کے بعد وجود میں آتی ہے۔ اور مرجع قول کے مطابق کوئی بھی فیصلہ کرنا یا فتویٰ دینا یا اجماع جاری نہیں (۱)۔

شیخ محمد علیش کا نقطہ نظر:

(۱) شیخ محمد علیش رحمہ اللہ فتاویٰ میں سوال اور جواب کو اپنے فتاویٰ کی ”صحیح العسب المالک علی مذهب الامام مالک“ ۵۸۱-۵۹۰ میں نقل کرنے کے بعد علامہ فتاویٰ کو صحیح قرار دیتے ہیں اور اپنے علامہ فتاویٰ مجتہد کو اس بات کا پابند کرتے ہیں۔ ”و صرف اور صرف رائج قول کے مطابق فیصلہ یا فتویٰ دینا۔“ بلکہ وہ مسئلہ کو وجہات دینے میں کرد و مشہور قول کے مطابق فیصلہ یا فتویٰ دینا چاہئے اگرچہ وہ مشہور قول اس کے نزدیک رائج ہو سکتا ہو۔ اور اس سے یہ جو دیگر مسئلہ مالک میں غور و فکر تحقیق و جستجو کی اہلیت اور ترجیح کے اصولوں یا مشہور قول کے اصول سے فتویٰ دینا چاہئے اور اس بات کی وجہات دینے میں اگرچہ اس نے ہماری نظر میں وہ مشہور قول اور ائمہ کی اپنی نظر میں توازن اور مرجع کو اختیار کرنا ترجیح دینے میں اپنے ”مذہبی نظریہ“ کو اپنی امید میں فتویٰ دینا چاہئے۔

ایسی نزد و دل میں غور فرما کر کہ دور میں نے تجھ میں اس سے زیادہ نیک نہیں شہر قبول دیکھ ہوتا ہے میں
اس نے بے جا کر ہکا بکا کہہ تو قبول اس سے زیادہ نیک نہیں راج اور شاہ اس نے مطابق فیصلہ فرمائی ہے۔ اگرچہ اہل
اس کے ہمارے نیک مشہور اور غور میں کے نزدیک شہا اور مہم چون کہ

اگر آپ میں کا یہ جواب دین کہ بخدا خدا کا خدا ہے نہ کہ ان کی بھی خلق اور مام جو مسئلہ ہو، اس قول پر ترجیح
میں کا پانچ نہیں ہو قبول اس کے امام نے نزدیک راج میں اور چہ وہ میں سے وہ مہم بطور نام اس کے نزدیک راج
مہم غور میں نہیں کہ وہ میں مسئلہ میں اپنے اموی تھیں کہ اس کے بعد وہ کسی دور مہم کی بھی تقلید کرتا ہے، اس سے
تو یہ ثابت ہو رہے کہ خدا و رفاق کے معاش میں یہ راج پر عمل کرنا چاہتا ہے، لیکن اس میں اس مسئلہ کے
سے اپنے اس کی تقلید لازمی نہ ہو بلکہ اس کو یہ اختیار ہو کہ وہ چاہے اس اس کی تقلید کرے یا کسی۔ یہ امام کی تقلید
کرے نہ اختیار کے خواہ اس سے اس کے امام کی ولایت کم درجہ کی معذرت دیکھا ہو، اس کو ماضی ہو کہ وہ اس میں کی ایک
براعت باطل اختیار ہو اور ان اعتراضات شوافع کا مذاق میں میں ہے اور بنی صاف ان سے بھی اس کو صحیح قرار دے گا۔ اس میں راج
کو اس میں ماننا چاہئے کہ اس طرح کا عرض قدس، و رفاق میں یہ راج قبول پر عمل کرنے کے جو اس کی دلیل بن رہا ہے۔
اس کا جواب یہ ہوگا کہ اس میں عرض کرنے سے جو مسئلہ سے زیادہ ایک تو مرجع ہے جس نے امام نے
زودیک راج ہے سے یہ لازم نہیں آتا کہ وہ دونوں کے نزدیک مرجع سے اس پر عمل ہو رہا ہے، یہاں یہ راج قبول پر
عمل کرنے کے بعد ان دونوں میں نہیں نکالا جاوے، لیکن اپنے قول پر عمل کرنے سے جو مسئلہ کے نزدیک مرجع ہو اور اس کے
امام کے نزدیک راج ہو یہ مسئلہ کے نزدیک راج اور اس نے امام کے نزدیک مرجع کو یہ دونوں کے نزدیک اہل و قبول
مرجع ہو لازم نہیں آتا کہ مرجع قبول پر عمل کرنا چاہئے، اللہ تعالیٰ اعلم۔

اگر آپ یہ کہیں کہ۔ مہم راجی یہاں یہ کہہ رہے ہیں کہ مرجع قبول کے مطابق کوئی دلیل و حکم دیکھا جائے
کی خلاف و راجی سے خلاف کسی کتاب کے میں اس پر ایک کہ اس میں امام اپنے صاحب دینی اختیار اللہ تعالیٰ اعلم پر
مختلف قول یا امر میں کسی ترجیح و راج میں سے کسی ایک واسطے کے ہمارے میں راج کی معرفت کے بغیر ہی
فیصلہ کرنے کے مجہوز ہوتا ہے اس طرح تو یہ مطابق سے دونوں قبول کے اور میان فیصلہ وہ چھٹیں پایا جائے
جیسا کہ امامہ شمس دہان نے یہی ان فراموش امام تو کچھ مہم میں یہ اعلان فرمایا ہے۔

اس کی وجہ امت میں یہی بات ہے کہ امامہ شافعی کا یہ ماننا کہ امامہ قبول میں سے اس ایک قول کے

مطابق فیصلہ کر سکتا ہے کہ مطلب یہ ہونا کہ وہ ان دونوں قول میں ترجیح کی وجوہات کے بارے میں غور و فکر کیے بغیر اجتہاد فیصلہ کر سکتا ہے۔

علامہ قرافی نے جو یہ کہا ہے کہ جب مجتہد کے نزدیک وقت میں تضاد ہو یا دونوں واپس مساوی ہوں یا ان دونوں کے درمیان وجہ ترجیح پیدا کرنے سے قاصر ہو۔

اس عبارت کا مطلب یہ ہے کہ اگر راجح قول کے علاوہ دوسرے قول کے مطابق اس وقت تک فیصلہ یا فتویٰ نہ دے جب تک دونوں اقوال کے راجح یا خیر راجح ہونے کے بارے میں غور و محضر اور تحقیق نہ ہو کر رہے۔ اور اگر انتہائی تحقیق اور جستجو کے باوجود وہ کوئی وجہ ترجیح نظر نہ آئے اور دونوں قول مساوی ہوں یا تو پھر مروج قول کے مطابق فیصلہ یا فتویٰ دینا مناسب نہیں ہوگا۔

مگر آپ یہ کہیں کہ علامہ قرافی نے جو یہ کہا ہے نہ مروج قول کے مطابق فیصلہ یا فتویٰ دینا، جماع است کے خلاف ہے۔ اس قول اور علامہ قرافی کے دوسرے قول جس میں انہوں نے کہا: اگر وہ مقدمہ ہو تو است یہ اختیار ہے کہ وہ اس قول کے مطابق فتویٰ دے سکتا ہے یا فیصلہ کر سکتا ہے جو اس کے مذہب میں مشہور ہے اگرچہ وہ فتویٰ اس کے نزدیک راجح نہ ہو۔ علامہ قرافی کے ان دونوں اقوال کے درمیان اختلاف و تضاد پیدا ہو رہا ہے۔

اس کا جواب یہ ہوگا کہ جس صورت میں حرمت و ممانعت پر اجماع نقل کیا ہے تو ظاہر ہے اس سے وہ صورت مراد ہے جس میں کہ مقدمہ اس قول کے مطابق فتویٰ اور فیصلہ نہ دے ہو مقدمہ اور اس کے حامی دونوں کی نظر میں راجح ہو۔ اور یہیں مروج قول کے مطابق فیصلہ کرنے اور فتویٰ دینے کا جواز نقل کیا گیا ہے اس سے وہ صورت مراد ہے کہ مقدمہ اس قول کے مطابق فتویٰ یا فیصلہ نہ دے جو اس کے امام کی نظر میں راجح ہو لیکن خود اس کی نظر میں مروج ہو۔ اور یہاں تک جواز کا تعلق ہے تو یہ راجح ہونے سے کھل چلا ہے خارج نہیں ہے اور یہاں تک جماع کا تعلق ہے تو اس سے پوری طرح خارج ہے، واللہ اعلم۔

حاکم کے حکم اور نذر میں فرق

جواب: یہ سب سچے ہیں کہ حاکم کا حکم فی الحقیقت انشاء ہے تو نذر بھی ایسے حکم کا ذات ہے جو پینے سے ثابت نہیں تھا اب یہ دونوں انشاء ہونے میں برابر ہو گئے ان دونوں کا تعلق جزائی مسائل سے ہے نہ کہ ایسے مسائل سے ہے جو عام طور پر پیش آتے ہیں۔ لیکن ان دونوں کے درمیان کوئی فرق ہے یا یہ دونوں مساوی ہیں؟

جواب

انشاء کے معنی میں یہ دونوں اگرچہ برابر ہیں لیکن پھر بھی ان کے درمیان کئی وجوہ سے فرق پایا جاتا ہے:

- ۱۔ نذر میں سب سے بڑا سہارہ وہ نقطہ ہے جو شرعی سبب بنتا ہے جس سے ایسا منہوب و مستحب کا سرکوب و سبب بن جاتا ہے جیسا کہ حاکم کے حکم کا سبب وہ حجت (یعنی کوہ، راقہ اور قسم و نذر) ہے جس کی بنیاد پر حاکم کوئی فیصلہ یا حکم صادر کرتا ہے۔ اور حاکم کا فیصلہ مستقل حیثیت رکھتا ہے جبکہ کسی کی یہ حیثیت نہیں ہے۔ حاکم فیصلہ کے بعد جو اظہار کرتا ہے اس کی حیثیت خبری ہوتی ہے۔
- ۲۔ نذر کو اثر نذر ماننے والے کی ذات پر ہوتا ہے جب کہ حکم کا اثر دوسرے کی ذات پر ہوتا ہے۔

۳۔ حاکم نے حکم کا تعلق بھی کسی شخص کو بری الہام قرار دینے کی ضرورت سے متعلق ہوتا ہے، کبھی کسی حق کو باطل و کاذب قرار دینے کے بارے میں اور کبھی کسی چیز کی جواز و اجازت کے بارے میں ہوتا ہے۔ مثلاً اسی زمینوں سے ان کے مکان کے حق ملکیت کو ختم کر دینا جن کی آبادی کا رکن نہ ہو اور ان سے اور حاکم کا حکم ہمیشہ لازم نہیں ہوتا بلکہ کبھی لازم ہوتا ہے اور کبھی لازم نہیں ہوتا۔ اجازت نذر ہمیشہ لازم ہوتی ہے۔

۴۔ حکم سے تو بعض اوقات کسی شرعی حرمت یا نہی منسوخ ہوتا ہے مثلاً کسی شخص

کے حکام کو مطلع کرنے کا فیصلہ دینا اس فیصلہ کا اثر یہ ہوگا کہ اس شخص کی بیوی اب اس پر حرام ہو جائے گی۔ اور نذر کا مقصد کسی چیز کو حرام قرار دینا نہیں ہوتا بلکہ اس سے مقصود صرف کسی غیر لازم چیز کو حرام کرنا ہوتا ہے۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ جس شخص نے کسی مکروہ کا کام کو چھڑانے کی نذر دینی تو اس نے بھی ایک ناپرواہہ فعل کو اپنے اوپر حرام قرار دے دیا ہے، اس سے تو یہ بات جو رد کرنا ہمارے بھی حرام ثابت ہوتی ہے۔

اس کا جواب یہ دیا جاسکے گا کہ نذر سے مقصد کسی چیز کو واجب کرنا ہوتا ہے اور کسی مکروہ فعل کو چھڑانا مستحب سمجھنا ہے تو کوئی اس نے یکہ مستحب فعل واجب کر دیا ہے۔

حاکم کے اجتہادی فیصلے اور فتویٰ کی حیثیت

حاکم جب مجتہد بھی ہو تو وہ فتویٰ بھی اپنے اجتہاد کے مطابق دیتا ہے اور فیصلہ بھی اپنے اجتہاد کے مطابق کرتا ہے۔ دونوں کام حاکم کے اجتہاد کے سبب صادر ہو رہے ہیں تو کیا ان دونوں کے درمیان کوئی فرق ہے؟ اور خصوصاً ایسی صورت میں جب حکم، فتویٰ اور فیصلہ کا تحقق ایسے واقعہ سے ہو جس کے بارے میں اس سے پہلے نہ کوئی فتویٰ موجود ہو اور نہ ہی کوئی فیصلہ؟

اب حاکم اپنے فیصلہ یا فتویٰ کے ذریعہ اس چیز کے بارے میں اطلاع دے گا جو مکلف پر اس واقعہ میں واجب ہو رہی ہے، اور حاکم اس میں کوئی فرق نہیں کر رہا کہ اس کے حکم کو تو کلامی قرار نہیں دیا جاسکتا جبکہ اس کے فتویٰ کی خلاف ورزی کی جاسکتی ہے، اور حاکم کے فتویٰ کی خلاف ورزی کرنے کی ممانعت سے تو یہ اندازہ ہوتا ہے کہ حاکم کا فتویٰ بھی حکم کی فرع ہے؟

جواب:

دونوں حالتوں کے درمیان فرق یہ ہے کہ فتویٰ میں تو حاکم اس دلیل کے مقتضی کے بارے میں اطلاع دے رہا ہوتا ہے جو اس کے نزدیک رائج ہو، تو گویا حاکم اس شخص کی طرح ہو گیا جو اللہ تعالیٰ کی جانب سے اس کے ان احکام کی ترمیمی کر رہا ہو جو اولہ شرعیہ سے ثابت ہوں، جیسا کہ حاکم کا ترجمان ہوتا ہے جو حاکم کے خط یا کسی حکم کے بارے میں عوام کو آگاہ کرتا ہے۔ اور حاکم اپنے فیصلے میں محکوم علیہ کے واسطے اسی چیز کو لازم کرتا ہے یا اسی چیز کی اجازت دیتا ہے، جو رائج دلیل یا کسی وقوعہ کے سبب میں ظاہر ہو رہی ہو۔

حاکم جب لوگوں کو خبر دیتا ہے تو ان کو اپنے اس فیصلے کے بارے میں آگاہ کر رہا ہے جو اس نے پایا ہے، کیونکہ اللہ تعالیٰ نے حاکم کو یہ ذمہ داری سونپی ہے، ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ﴾ (۱) (آپ اس قانون کے مطابق فیصلہ کرتے

رہے جو اللہ تعالیٰ نے نازل کیا ہے۔) حاکم فیصلہ کرنے میں رسول اللہ ﷺ کا جانشین ہے۔

جب وہ فتویٰ کے بارے میں لوگوں کو آگاہ کرتا ہے تو اس وقت وہ لوگوں کو اللہ تعالیٰ کے اس حکم کے بارے میں اطلاع دے رہا ہوتا ہے جو اس نے اللہ شریفہ میں غور و فکر کرنے کے بعد سمجھ ہے۔ اس صورت میں حاکم کی حیثیت حاکم کے اس منصب کی طرح سوئی جیسے از خود فیصلہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔ کیونکہ حاکم کا نائب بھی اسباب و منیٰ اور لوکل میں غور و فکر کرنے کے بعد جو بھی حکم دے گا وہ بھی حاکم کی طرح اپنے فیصلہ سے کسی چیز کو کسی پر لازم کرتا ہے، یا کسی چیز کی اجازت دیتا ہے۔ کیونکہ نائب بنانے والے نے اس کو یہ ذمہ داری سونپی ہے، ترجمان کا معاہدہ اس کے برعکس ہے کیونکہ اس کا کام تو صرف فیصلہ سے آگاہ کرنا ہوتا ہے اور اسے از خود کوئی فیصلہ صادر کرنے کا اختیار حاصل نہیں ہوتا۔

اسی طرح حاکم کا نائب ان امور کے بارے میں حاکم مجاز کو مطلع کرتا ہے جو اس نے اپنے دائرہ کار میں رہتے ہوئے کیے ہوتے ہیں، طریقہ یہ کہ شریعت کی نظر میں مجتہد حاکم بھی ان امور اور فیصلوں کی اطلاع کرتا ہے جو اس نے جاری کیے ہوتے ہیں۔ کیونکہ حاکم، اللہ تعالیٰ کی مخلوق کے لیے زمین پر اللہ تعالیٰ کا نائب ہوتا ہے، اللہ تعالیٰ نے اپنی مخلوق کے درمیان احکامات صادر کرنے کی ذمہ داری اسے تفویض کی ہے۔ اور حاکم جو بھی فیصلہ جاری کرے گا وہ اس شخص کے درجہ میں ہوگا، کو یا کہ ابھی ابھی اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس واقعہ کے حکم کے بارے میں یہ شخص نازل ہوئی ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ حاکم فیصلہ کو کا اعدام قرار نہیں دینا چاہتا کیونکہ یہ سمدعا ہے کہ اللہ تعالیٰ کے وقت خاص، عام پر مقدم ہوتا ہے۔ حاکم کے حکم اور اس فتویٰ کے درمیان جوہ واپنے اجتہاد کی بنیاد پر دیتا ہے فرق واضح ہو گیا۔

رسول اللہ ﷺ کے تصرفات کی مختلف حیثیتیں

رسول اللہ ﷺ کے تصرفات کی دو رسومات، شانانیت اور عامیوں کی حیثیت سے لیے گئے تصرفات کے درمیان کیا فرق ہے؟

یا شرعی احکام اور نبی و مردم کے فیصلوں کی حیثیت میں کوئی فرق ہے؟ شریعت اور رسومات میں آپ کی تصرفات کے اثر و متاثر کیا ہوتا ہے؟

یا آپ کے تصرفات اور ان میں سے (حق و باطل، اور ان کے اثر) میں کوئی فرق ہے یا رسومات، حق و باطل میں ہے؟

اور آپ کہتے ہیں کہ کوئی حد، رسالت یا نبی رسالت میں؟ ان کی بہت بھی رسالت ہی و ان کی حد ہے یا نبوت و رسالت کے درمیان کوئی فرق ہے؟

یہ یہ تمام مسئلہ درمیان کے مسائل ہیں ان کی وجہ سے ان میں اختلاف اور تسلیس یا ان کو کرنا بھی اصغر و رفیع ہوا کیونکہ علم کی شرافت و عظمت و معنوی شرافت و عظمت کی وجہ سے ہوتی ہے (۱)۔

جواب

فقہی میں رسول اللہ ﷺ کے تصرفات کی حیثیت یہ ہے کہ آپ (وہ شریعہ کی روحانی میں وہ) چاہے جوئی نے اس علم و امانہ کرتے ہیں اس کے بارے میں آپ لوگوں کو سکھانے فرماتے تھے۔ اس کے بارے میں آپ کے نزدیک کوئی حیثیت نہیں ہے جو ہم عام مسلمانوں کے نزدیک کے بارے میں بتا چکے ہیں۔ جہاں تک اللہ تعالیٰ کے احکام پہنچانے و عقلیت سے خود در رسالت کا تصور ہے، وراہ کا مابقی کی تبلیغ کرنے کا اللہ تعالیٰ نے آپ کو عطا فرمایا ہے۔ آپ میں رسالت پائی کر رہے ہوئے اللہ تعالیٰ نے پیغمبر کو ان کے اس لئے علم کا لایا میں راہ اور جو بھی علم اللہ تعالیٰ کی طرف سے آپ تک پہنچاتا ہے آپ

(۱) انیسویں صدی کے ابتدائی دور میں ان کے بارے میں اختلاف تھا۔ بعض لوگوں نے ان کے تصرفات کو صرف ان کے لیے ہی قرار دیا تھا، جبکہ دوسرے نے ان کو عام مسلمانوں کے لیے بھی قرار دیا تھا۔

تکلیف کے لئے ہادی کتاب المطالبات، باب زکوٰۃ میں خاصہ فی ماخوذ وهو بعضہ، ۱۵۶، کتاب الشهادات، باب من اقام البیہ بعد الیمس، ۲۱۶، ۵، کتاب الحج، باب اذا عصب جازیه ثم عزم انھا ماتت، ۲۹۹، ۱۲، کتاب الاحکام، باب مو غطه الامام غصه، ۳۰۱، ۳، باب من قضی له بحق اخیه فلاباخذہ، ۳۰۳، ۱۵، باب القضاء فی کثیر المال وقلیہ، ۱۵۶، ۲۶۔

۱۔ امام طبرسی نے کتاب الاقصیہ، باب بیان ان حکم الحاکم لا یغیر ما علیہ
من الخیر والشر، ۱۱۲، حکم کی روایت میں ہے کہ اگر وہ مردن کے لئے بھی رویت کرتا ہے۔
۲۔ امام ابوہریرہ نے کتاب الاقصیہ، باب فی قضاء للذی یدعی، ۳۰۲، ۳۰۳، احصاء، ۳۰۲۔
۳۔ امام ابوہریرہ نے کتاب التفت، ۲، فی باب الحکم بالظاہر، ۲۳۳، ۸، باب ما یستغنی القضاء، ۹، ۳۲۔

۴۔ امام ابوہریرہ نے جامع الترمذی، ابواب الاحکام، باب ما اذا فی التنبیہ علی من یقضی بہ
مسیء من الذی یحکم، ۶، ۱۳۔
۵۔ امام ابن ماجہ نے کتاب الاحکام، باب فقیہ الحاکم لا یحل حراماً ولا یحرم
حلالاً، ۲، ۱۵۔

۶۔ امام ابوہریرہ نے کتاب الاقصیہ، باب الرعی فی القضاء بالحق، ۱۰۶، ۱۔
۷۔ امام ابوہریرہ نے المستدرک، کتاب الاحکام، ۹۵، ۴۔
۸۔ امام ابوہریرہ نے سنن لمار قاضی، کتاب لافقیہ و الاحکام، ۲۳۶، ۲۳۷۔
۹۔ امام ابوہریرہ نے سنن ابی داؤد، کتاب الاحکام، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱۔
۱۰۔ امام ابوہریرہ نے شرح معانی الآثار، کتاب الحنفیہ، کتاب القضاء، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱۔

۱۱۔ امام ابوہریرہ نے سنن ابی داؤد، کتاب الاحکام، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱۔
۱۲۔ امام ابوہریرہ نے سنن ابی داؤد، کتاب الاحکام، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱۔

۱۳۔ امام ابوہریرہ نے سنن ابی داؤد، کتاب الاحکام، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱۔
۱۴۔ امام ابوہریرہ نے سنن ابی داؤد، کتاب الاحکام، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱۔

ہے تو واضح رہے کہ رسول اللہ ﷺ کے قیامی ہاں مسنون ہونا صرف آپ کی زندگی کے ساتھ خاص تھا۔ آپ چلنے کی وفات کے بعد شریعت کے دوسرے احکام کی طرح آپ کے قیامی بھی ناقابل تفتیح ہیں۔ کیونکہ آپ کی شریعت کامل اور مکمل ہو چکی ہے۔

قضاء اور افتاء میں فرق

قضاء اور افتاء کے درمیان دونوں کی ایک اہم بات ہے جو لے سے یہ تباہ واضح فرق ہے۔ چونکہ ہر فتویٰ میں نسخ کا پایا جانا ضروری نہیں۔ اور جب دونوں جنسوں میں فرق ثابت ہو گیا تو اسی سے دونوں کی حقیقتوں کے درمیان بھی فرق واضح ہو گیا۔

اگر رسالت کو بحیثیت رسالت دیکھ جائے تو بعض صورتوں میں نسخ ممکن نہیں ہے مثلاً جہاں بحیثیت رسول صرف رسالت کی خبر دی جا رہی ہو، اس صورت کے بارے میں علماء کا صحیح قول یہی ہے کہ تخصیص ہو سکتی ہے لیکن نسخ ممکن نہیں اور بعض صورتوں میں نسخ ممکن ہے مثلاً جہاں کسی شرعی حکم کی اطلاع ہو۔ اس طرح رسالت میں فتاویٰ کی یہ نسبت عموم پایا جاتا ہے

اس بحث سے رسول اللہ ﷺ کی تینوں حیثیتوں، منصب رسالت، منصب افتاء اور منصب قضاء کے درمیان فرق واضح ہو گیا۔

نبوت اور رسالت میں فرق

دینی ”نبوت“ اس کے بارے میں اکثر لوگوں کا نقطہ نظر یہ ہے کہ نبوت سے مراد وحی ہے حالانکہ یہ بات درست نہیں کیونکہ وحی تو بہاوقات کسی ایسے شخص پر بھی نازل ہو سکتی ہے جسے نبوت کا منصب ملا نہیں گیا۔ مثلاً مریخ بہت عرصہ ان رشتہ اللہ تعالیٰ عنہا پر حضرت عیسیٰ علیہ السلام کے بارے میں وحی بھی نازل کی گئی اور حضرت جبرائیل علیہ السلام نے حضرت مریم علیہا السلام کو فرمایا:

وَإِنَّمَا نَحْنُ رُسُلٌ لِّكَ لَاهِبٌ لِّكَ عَلَيْنَا زَكَاةٌ (۱) میں تو تمہارے پروردگار کا بھیجا ہوا (یعنی فرشتوں) اور میں۔ لیجئے آیا ہوں تاکہ تمہیں ایک پاکیزہ و پاکیزہ فرستوں۔

عَزَّ وَجَلَّ قَالَ: لَقَدْ كُنْتُ أَهْمُؤُا أَنِ اللّٰهُ يَنْسُوْكَ بِكَلِمَةٍ هُنَا (۱)۔ اور وہ وقت بھی نہ گزرا جب فرشتوں نے کریم سے کہا کہ اے مریم! اللہ آپ کو اپنی طرف سے ایک فیض (ایک قسم) یا ایک کلمہ کی خوشخبری دے رہا ہے۔ صحیح اور راجح قول سے مطابق حضرت مریم رضی اللہ تعالیٰ عنہا نہیں تھیں۔ اسی طرح مسعودی بھی یہ روایت ہے:

”إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی بَعَثَ فَذْلَكَ لِرُحْبِ عَلٰی فَذْرَحِيْهِ، وَكَانَ خُرُوجَ لِيَزِيْدَ اَاجَ لَهٗ فِی اللّٰهِ تَعَالٰی، وَقَالَ لَهُ: إِنَّ اللّٰهَ تَعَالٰی يُعَلِّمُكَ يُحْبِكَ لِيُحْبِكَ لِأَخِيْكَ هُوَ اللّٰهُ تَعَالٰی“ (۲)۔

اللہ تعالیٰ نے ایک فرشتہ کو ایک آدمی کے راستہ پر بھیجا جو کہ اپنے دینی بھائی کی زیارت و ملاقات کے لیے، اپنے گھر سے نکلا تھا، فرشتہ نے اس سے کہا: اللہ تعالیٰ آپ کو یہ اطلاع دینا چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے محبت کرتے ہیں کیونکہ تم نے اپنے دینی بھائی سے محبت اللہ تعالیٰ کی منہ جوئی کے لیے

(۱)۔ قال قرآن: ۵۱: ۳۔

(۲)۔ ابو یوسف محمد بن مسلم، مکتب البر والفضلہ و الإذات، باب فصل الحب فی اللہ تعالیٰ، ۲: ۱۹، ۲۰۔ بے درمیان حدیث کے الفاظ اس طرح ہیں:

”عَنْ سِیْ هَرِيرَةَ عَنْ النّٰسِیِّ رَضِیَ اللّٰہُ عَنْہُ أَنَّ رَجُلًا رَوَّاحًا لَیَّ قَرِیْبًا أُخْرٰی، فَارْتَدَّ اِیَّیْہِ اللّٰہُ لَہٗ عَلٰی مَدْرَجَتِہٖ اِیَّیْ طَرِیْقَہٖ۔ مَنَّكَ اللّٰہُ نَبِیَّ عَلَیْہِ قَالَ اِیَّیْ تَرَوِیْدُ؟ قَالَ: اَرِیْدُ اَحْلٰی لِیْ هٰذِهِ الْقَرِیْبَہٗ، قَالَ: هٰذَا لَکَ عَلَیْہِ مِنْ نّعْمِہٖ تَرَوِیْدُ؟ اِیَّیْ نَعُوْذُ بِاَصْلَاحِہَا وَ نَهْضِ اِلَیْہِ بِسَبِّہَا“ قَالَ: لَا، غَیْرَ اِیَّیْ اَحْبَبَہُ اللّٰہُ عَزَّ وَجَلَّ، قَالَ: فَانِیْ رَسُوْلَ اللّٰہِ اَبَیْکَ مَا اِنَّ اللّٰہَ لِحَدِثِکَ کَمَا اَحْبَبَہُ فِیْہِ۔

حضرت ابو ہریرہؓ فرماتے ہیں کہ ایک آدمی نے اپنے دینی بھائی کی زیارت اپنے گھر سے نکالا جو کہ کسی اور دینی بھائی میں رہا تھا، اللہ تعالیٰ نے اس کے راستہ پر ایک فرشتہ بھیج دیا جس نے کہا: وہ آدمی اس جگہ پہنچا تو فرشتہ نے اس سے سوال کیا کہ کیا تم ارادہ ہے کہ اس شخص سے جواب دے کہ میں اس شخص میں رہنا پسند کرتا ہوں؟ یعنی تمہاری زیارت کے لیے جا رہا ہوں۔ فرشتہ نے پوچھا کیا اس شخص سے تمہارے پر کوئی دشمنی ہے تو میں تمہارے بدلہ دے گا؟ اس نے جواب دیا کہ نہیں۔

اس شخص نے جواب دیا میں کسی کوئی شے نہیں دے گا جس میں تمہارا حق ہے صرف اللہ تعالیٰ ہی، اللہ نے اپنے بہت کچھ تمہارا حق فرشتہ کے اس سے کیا، اسی اللہ تعالیٰ ہی آپ سے پیغام، رحمت میں آپ کو یہ اطلاع دینا چاہتا ہے کہ اللہ تعالیٰ آپ سے محبت کرتے ہیں جس طرح تمہارا حق ہے، اللہ نے ان سے محبت کرتے ہوئے۔

نبوت کی ہے۔ غلام ہے یہ اچھی نبوت کی وجہ سے نہیں تھی۔

۱۱۔ ہاتھ میں مذقولی ہمارے پاس کسی فرشتہ کو یہ اطلاع دینے کی یہ بھیج دیں کہ امام مالک کا مسک بنی واقعہ صحیح و درست ہے، یا کسی شخص کی گمشدہ چیز کے بارے میں اطلاع دینے کے لیے کوئی فرشتہ آجائے تو فرشتہ کی اس آمد اور اطلاع کو نبوت کی علامت قرار نہیں دیا جائے گا۔ نبوت کو صرف وہ دعویٰ ہے جس کے بارے میں ملنے کے رہنمائی فرمایا:

”اِنِّیْ یٰوَحٰی اِلَہِ عَالَمِیْنَ لَیْسَ خَلْقُهُ بِحُکْمِ نَفْسِیْ لَیْسَ اَللّٰہُ یُخَصِّلُ بِہٖ“ اللہ تعالیٰ کسی مسند کے بارے میں اطلاع دینے کے لیے اپنی مخلوق میں سے کسی انسان کی جانب وحی بھیجیں اور اس علم متعلق اس کی ذات سے ہو جس کی جانب وحی بھیجی جائے گی ہے اس لیے کہ اللہ تعالیٰ نے محمد ﷺ سے فرمایا:

”وَ اٰتٰیْنَا بِہِمَّ زُلَکَ الَّذِیْ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَیْقٍ (۱)۔ اے محمد! اپنے پروردگار کا نام لے کر پڑھئے جس نے سب کو پیدا کیا ہے، جس نے انسان کو خون کے قطرے سے پیدا کیا۔ یہ ایسا حکم تعالیٰ ہے جو قورس کے وقت رسول اللہ ﷺ کے ساتھ حاضر تھا، ملا، کانٹا ہے کہ یہ نبوت تھی رسالت نہیں اور رب اللہ تعالیٰ نے اپنا بیٹا اَلْمُذَنَّبُ۔ فَمِنْ فَائِذٍ (۲)۔ (۱) کے پیر سے میں پختہ والے آئنے (ایمر ذراوی) آیات، نزل فرمائیں تو ان کا تعلق رسالت تھا، کیونکہ اس حکم تعالیٰ کا تعلق آپ ﷺ کی ذات سے نہیں بلکہ اس حکم کا تعلق امت سے ہے۔

اس سے یہ بھی ثابت ہو رہا ہے کہ آپ ﷺ کی نبوت آپ کی رسالت پر مقدم تھی۔ یہی وجہ ہے کہ علماء نے فرمایا ”کُلُّ رَسُوْلٍ سِوَ لَیْسَ کُلِّ نَبِیٍّ رَسُوْلًا“ یعنی ہر رسول نبی ہوتا ہے لیکن ہر نبی رسول نہیں ہوتا۔ کیونکہ ہر رسول کو اس وقت تک بتایا گیا تھا کہ جو چیز اس کی طرف وحی کی گئی ہے اسے لوگوں میں پہنچائے۔

اس تحقیقی بحث سے غفلت نبوت و رسالت اور آپ کی شانِ نبوی اور مقصدِ صمیم کے درمیان فرق واضح ہوتا ہے۔

(۱) اَصْحٰبُ ۱۹۶-۲

(۲) اَلْمَدَنِیُّ ۱-۲

رسول اللہ ﷺ کے مختلف مناصب

منصب امامت کے نواسے۔ آپ کے تعارفات کی حیثیت کے بارے میں یہ بات پیش نظر رہے کہ منصب امامت، نبوت، رسالت، فتاویٰ اور فقہاء سے ملے جگہ ایک وصف ہے۔ کیا کہ حاکم و مہتمم ہوتا ہے جسے امت مدایہ، شرعی انتظام، عوام کے فوائد و مصالح کی نگرانی، امن و سکون و دور کرنے، جرم پیشہ فرد کا قلع قمع کر کے معاشرہ میں امن و امان پیدا کرنے، باغیوں کی بغاوت کو کچلنے، لوگوں کی شہروں میں آباد کاری اور ان کے لیے روزگار کے مواقع پیدا کرنے جیسے صورتی ذمہ داری سونپی جاتی ہے۔

ظاہر ہے کہ ان امور کا حقیقی قادی، فقہاء، کارسماں اور عظمت نبوت سے ملے گا۔ کیونکہ فتاویٰ کا حقیقی قادی اللہ تعالیٰ کے اس قلم سے ملتا ہے جو اوقیٰ شرعیہ کی روشنی میں مستحب و اور محرم و اس سے آگاہ و مکرر متصور ہو۔ فیصلہ و حکم کا مقصد تو رسالت و راجحوں کو فتح کرنا ہوتا ہے اور سیاست عامہ (عام نظم و نسق) سے حلقی، سورتی، منی کے دائرہ اختیار میں نہیں آتے۔ اور خصوصاً حاکم و مہتمم کے پاس اپنے فیصلہ نافذ کرنے کی طاقت نہ ہو۔ مثلاً کوئی یہ کہہ کر کہ ہم اس کے پاس قوت نافذ نہ ہو اور وہ طاقتور، عالم و جاہل کے خلاف فیصلہ نافذ نہ کر سکتا ہو، تو اسی صورت میں وہ وہ کردار عامہ و قاضی صرف کسی منتخب معظلم (مظہیر بادشاہ) اوقیٰ تو رہا کہم کے خلاف فیصلہ تو دے سکتا ہے لیکن اس کے دل میں اپنے فیصلہ نافذ کرنے کا خیال نہ کر سکتا رہے ہو، اسی صورت میں وہ قوت نافذ نہ رکھنے کی وجہ سے معذور سمجھا جائے گا، کیونکہ اس کے لیے ایسا کرنا صرف مشعل ہی نہیں بدنامی ہے۔

لہذا حاکم و مہتمم کے لیے حاکم و مہتمم کی حیثیت سے صرف حکم و فیصلہ نافذ کرنا ہے اور رہا اس فیصلہ نافذ کرنا عامہ تو ظاہر ہے وہ ایک الگ مقام اور اضافی چیز ہے اور فیصلہ کے بعد ملے آئے اس کے حاکم ہونے کی حیثیت میں نہیں ہوتی، کیونکہ بعض دفعہ حاکم و مہتمم نافذ کرنے کے اختیارات تفویض کیے جاتے ہیں اور کبھی اس کے پاس حقیقہ کے اختیارات نہیں ہوتے۔ لہذا اس سے یہ ثابت ہوا کہ بادشاہ عامہ جو کہ حکم کا حقیقی مہتمم ہے تو وہ فیصلہ و حکم سے متقد اور الگ چیز ہے۔

وہ حکم جیسے سیاست عامہ کے امور تفویض نہ کیے گئے ہوں تو ایسے شخص کو بھڑا احکم و امیر کہہ جا سکتا ہے نتیجتاً اس پر حاکم کا علاقہ کرنا غیر معتدل بات ہے۔ اور ہماری تنظیم حقیقت میں سورتی سے نہ کہ مجاز میں۔

کو در رسالت کا مقصد صرف اللہ تعالیٰ کے نازل کردہ احکام کو دنیا میں تک پہنچانا ہوتا ہے اس سے یہ لازم نہیں آتا کہ نبی یا رسول کو ملکی تہذیب و نظام بھی تفویض کیا گیا ہو۔ اس زمین پر اللہ تعالیٰ کے کئے ہوئے ایسے رسول دینی گذرے ہیں جو صرف معجزات یا رسالت تھے۔ ان سے سب سے پہلے اس بات کا تقاضہ و مطالبہ تھا کہ اتمامِ نجات کے لیے وہ اللہ تعالیٰ کے احکامات کو لوگوں تک پہنچا دیں ان کو عوام کے مصالح عامہ کے امور کی نگرانی تفویض نہیں کی گئی تھی۔

امامت و رسالت کے درمیان فرق واضح ہو جانے کے بعد کہ ہر رسالت اور عظمت نبوت کے درمیان بطریق اولیٰ فرق واضح ہو جانا چاہئے۔ کیونکہ نبوت تو صرف اُس ذات کے ساتھ خاص ہوتی ہے جس کی جانب وحی بھی نازل کی جائے اس کے علاوہ غیر کے ساتھ اُس کا کوئی تعلق نہیں ہوتا۔ ان حقائق سے کہ در رسالت، عظمت نبوت، شانِ قضاء اور مقصدِ اِقامہ کے درمیان امتیازات و خصوصیات کا فرق بھی واضح ہو گیا ہے (۱)۔

دنیاوی امور سے متعلق اجتہادات نبوی ﷺ

(۱) رسول اللہ ﷺ کے تمام تصرفات کا تعلق نبوت ہی سے نہیں، بلکہ بعض ارشادات کا تعلق دنیوی معاملات سے تھا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے تاریخ (کچھ دنوں کے پودوں کی بیج نہ کار کی) کہ چھوڑ دینے سے بہت میں فرمایا تھا: ہونکہ اس طرح کے معاملات کا تعلق دنیاوی معاملات سے ہے اسی وجہ سے ان امور کو دنیا والوں کے حوالے کر دیا جاتا ہے فرمایا: "انتم اعلم بما فی ذلککم" (۱) دینا کے امور کو تم بہتر امتراز میں سمجھتے ہو۔

صحیح مسلم، کتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قالہ شرعاً دون ما ذکرہ ﷺ من مفاہیض الدنیا علی سبیل الرأی، ۱: ۱۱۶-۱۱۷ میں ہے: "عن موسیٰ بن طلحہ، عن ابیہ قال: مررت مع رسول اللہ ﷺ بقوم علی رؤس النخل فقال: ما یصنع هؤلاء؟ فقالوا: یلقحونہ یجعلون الذکر فی الانثی فیلقح، فقال: رسول اللہ ﷺ: ما طعن فی ذلک شیئاً، قال: فأخبروا بذلك فترکوه، فخرجوا بیعتاً، ای ردیناً ضعیفاً، فأخبر رسول اللہ ﷺ بذلك فقال: ان کان یفہمہم ذلک فلیصنعوه، فانی انما حشنت علی، فلاتواحدونی بالطن، وکن إذا حدثکم عن اللہ شیئاً فخذوا بہ، فانی لن اکذب عنی اللہ عزوجل"۔

حضرت علیؓ سے روایت ہے کہ رسول اللہ ﷺ کچھ لوگوں کے پاس سے گذرے جو کچھ روٹی کے ارتقا میں بیٹھ کر کھا رہے تھے، آپ نے پوچھا یہ لوگ کیا کر رہے ہیں؟ ان لوگوں نے جواب دیا کہ ہم کچھ روٹی

امام مہدیؑ میں حدیث کی کچھ مثالیں کرتے ہوئے لکھتے ہیں

حدیث سے فرمایا کہ رسول اللہ ﷺ نے ارشاد کیا: "اَوَلَا اَمْرُكُمْ سُنِّيٌّ؟" میں راہی "سے سارا وہ کام جس میں کا تعلق نبی صلی اللہ علیہ وسلم سے ہو۔ لیکن آپ اگر کسی شئی مسئلہ سے باز ہیں اور اس میں اللہ کے حکم سے روکے ہو تو اس پر عمل کرنا واجب ہے۔ اور یہاں تک کچھ وہاں سے درحق کی بیعت نہ لاری کا تعلق ہے تو واجب ہے۔ پس نے یہ کہ جس راے کا انہماک نہ کیا تو اس کا تحقق شرعی امور سے نہ ہو بلکہ وہ دنیاوی معاملہ تھا۔

حدیث سے چوتھی بات ہے کہ کچھ روایوں نے مرقا کی بیعت نہ لاری سے باز ہیں جو کچھ آپ نے فرمایا اس کا تحقق حدیث سے نہیں ہے بلکہ وہ آپ کی ذاتی رائے تھی جو کہ ان کوئی امور سے باز ہیں آپ کی رائے اور ان کے بارے میں خود دیکھنے میں فرق ہے (یعنی آپ نے جو کچھ معاملہ سے باز ہیں کسی راے کا انہماک نہ لاری کسی معاملہ سے باز ہیں وہی اطلاق دینا نے درمیان واضح فرق ہے)۔ لہذا آپ سے اس طرح کی بات کا واقعہ سنا ممکن ہے اور اس لیے یہ بھی آپ پر وقت قرار دے اور مشاہدہ حق میں متفرق رہتے تھے۔

حدیث مہدیؑ نے "فَیْلَہُ اللہِ رَہْمَہُ" سے لے کر "لَا اَمْرَ لَہُ" میں "اَللّٰہُ اَعْلَمُ بِاَمْرِ دُنْیَاکُمْ" (یعنی تم اپنے اپنے کاموں کو کچھ سے زیادہ بہتر جانتے ہو) کے بعد سے خارج مہدیؑ نے انہماک نہ لاری اصطلاحات و اسامیٰ حق اور کثرت الی اللہ سے ملاتے ہیں اگرچہ تمام ان امور کی بنیاد سب سے زیادہ صادق و باہر ہوتے ہیں لیکن اس سے برکتیں، نیا دینی امور کے بارے میں ان کے دل شکنی زیادہ ہے یا ہوتے ہیں۔ شرعی امور سے تعلق جو کچھ اصطلاحات حق، علیہ الصلوٰۃ والسلام بیان فرماتے ہیں اس کا تعلق وہی سے ہوتا ہے اور ان کے ذاتی افکار میں یہ حاوی نہیں ہوتے۔

حدیث شریفی "اَوَلَا اَمْرُکُمْ سُنِّيٌّ؟" لکھتے ہیں "سُنِّيٌّ" اور دینی حرم سے تعلق یا ہے کہ تمام علماء کا اس بات پر اجماع متفقہ ہو چکا ہے کہ انہماک نہ لاری اصطلاحات و اسامیٰ سے نہ ہو بلکہ انہماک نہ لاری ہی تیار ہے اور جس کی نسبت علمی و فنیہ اس سے باز ہیں حدیث و کتب مطہرہ ہے۔ اور اس طرح سے اصطلاحات جاری کی گئی ہیں لہذا یہ سارا وہاں سے ہے۔ آپ نے کچھ وہاں کے درحق کی بیعت نہ لاری کو ترک دینے کا جو مشورہ دیا تھا اس کا تعلق بھی ان طرح کے اختلافات سے ہے۔

اسلامی احکام کے اختلافات میں سے یہ بھی ہے کہ مجتہد علیہ السلامی رائے سے اختلاف رائے کی کچھ بات ہوتی ہے۔ لیکن یہ بھی وہی ہے جو یہ نہیں کہہ سکتے کہ اس مسئلہ سے باز ہیں آپ نے جو اجتہاد و علمی و فنیہ حرم کا

رسول اللہ ﷺ نے اس علم کے ساتھ اس کا سبب بھی امت کو بتلایا، اور ہادی و ملہ اللہ اور اس کی مخلوق پر کھود دیا گیا ہے۔

رسول اللہ ﷺ نے اپنی طرف سے کوئی حاکم چارہ نہیں فرماتے تھے۔ آپ نے صرف اپنے رب کے احکامات کی تبلیغ کی ہے جیسا کہ غزازی، زکوۃ اور دیگر تمام مجاہدات، خرید و فروخت اور بیہ کئے زریعہ مالک کا حصول وغیرہ۔ اس طرح کے تمام معاملات کے بارے میں ہر شخص کو اختیار ہے کہ حکم اور اس کے سبب، اور اس پر مرتب ہونے والے حکامات کو سمجھنے کی کوشش کرے۔ اس طرح کے مسائل پر عمل کرنے کے لیے ہمیں نہ کسی حاکم کے حکم اور نہ ہی کسی امام کے اجتہاد کی ضرورت ہے۔

رسول اللہ ﷺ کے تصرفات کی مختلف جہات:

آپ ﷺ کے ان تمام تصرفات جو آپ نے رسول و امام، مفتی اور قاضی کی حیثیت سے انجام دیے ان کے درمیان فرق واضح ہو گیا ہے۔ ملہ اللہ نے رسول اللہ ﷺ کے تصرفات کی چار قسمیں بیان فرمائی ہیں۔

۱۔ اس بات پر علماء کا اتفاق ہے کہ بایک دوس کی ایات منت، حد و وقعات کا تذکرہ اور فوجوں کی تیاری وغیرہ امور آپ ﷺ نے حاکم و امیر کی حیثیت سے انجام دیے ہیں۔

۲۔ اس بات پر بھی علماء کا اتفاق ہے کہ قرض واپس لانے اور سامان تجارت پر قبضہ کرنے کا فیصلہ، شہر کے سرخ کی قیمتوں کی تعیین و بوج اور دیگر مقننہ کی تبلیغ وغیرہ جیسے معاملات نے متعلق آپ ﷺ کی حیثیت قاضی فیصدہ سادہ فرماتے ہیں۔

۳۔ اور اس بات پر بھی علماء کا اتفاق ہے کہ غزازیوں کی تبلیغ، اور ان کا قیام اور سہارا وغیرہ امور سے متعلق احکامات آپ ﷺ نے بحیثیت مفتی اور شہداء فرماتے ہیں۔

۴۔ اہل بیت وہ امور جو بین بین ہیں ان کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے کہ کون سے امور آپ ﷺ نے بحیثیت امام انجام دیے؟ اور کون سے قاضی کی حیثیت سے؟ اور وہ کون سے امور ہیں جن کو آپ ﷺ کے قادی پر محمول کیا جائے؟

امام مالکؒ اور امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد منصب رسالت و نبوت کی حیثیت سے فرمایا تھا۔ کیونکہ آپ کے اکثر و بیشتر تصرفات کا تعلق تبلیغ سے تھا اور آپ کا یہ ارشاد فتویٰ پر مبنی ہوگا۔

لہذا ہجرہ میں کی آباد کاری احمد مسلمین کی اجازت کے ساتھ شرعاً مانع نہیں ہوئی جو شخص چاہے امام کی اجازت کے بغیر ہجرہ میں کو آباد کر سکتا ہے۔ کیونکہ یہ رسول اللہ ﷺ کا فتویٰ تھا جس کا تعلق اہمیت عامہ سے ہے جس طرح کہ جنگل کی کھڑیاں، چراگاہیں اور غیر محفوظ گھاس وغیرہ سے استفادہ کرنا ہر شخص کے لیے مباح ہے اسی طرح ہجرہ میں کی آباد کاری بھی ہر شخص کے لیے مباح ہے۔

امام مالکؒ کا یہ قول کہ جو زمینیں شہری آبادی کے قریب ہوں ان کی آباد کاری حاکم و امام کی اجازت کے ساتھ شرط و ہرگی۔ اس وجہ سے نہیں کہ ان کا مسک یہ ہے کہ رسول اللہ ﷺ کا یہ فرمان بحیثیت حاکم تھا۔ بلکہ امام مالکؒ نے ایک دوسرے قاعدہ کی بنیاد پر یہ فرمایا۔ اور وہ قاعدہ یہ ہے کہ شہری آبادی کے قریب و جوار میں زمینوں کی آباد کاری کے بارے میں یہ دیکھنا ضروری ہوتا ہے کہ ان کی آباد کاری کی وجہ سے کہیں شہر کی حفاظت تو متاثر نہیں ہو رہی۔ اور یہ ایسا ہی ہے جیسے کوئی شہر اپنی بیوی کا نان و نفقہ و ان کے لئے سے عاجز ہو تو اس صورت میں نکاح منع کر لیا جاسکتا ہے۔ لہذا ہر وہ معاملہ جس میں غور و فکر اور سوچ و پیمانی کی ضرورت ہو ان امور کی انجام دہی کے لیے حکام کی اجازت ضروری ہے۔

دوسرا مسئلہ :

حضرت ابو سفیانؓ جب کے بیوی حضرت عتبہؓ نے جب رسول اللہ ﷺ سے شکایت کی کہ حضرت انسؓ کو اور ان کے بچوں کو ان کی ضروریات کے مطابق خرچ نہیں دیتے تو آپ ﷺ نے حضرت عتبہؓ سے فرمایا: ”اخذنی ما یکفیک و ولذک بان معروف“ تم ان کے مال میں سے اپنے اور بچوں کے اخراجات کے لیے معروف طریقہ کے مطابق خرچ کرنا (۱)۔

غلامی ایک ہمارے کا کہنا ہے رسول اللہ ﷺ کے اس فرمان کی حیثیت فتویٰ کی ہے۔ کیونکہ

(۱) امام بخاری نے صحیح بخاری میں ۳۳۸-۳۳۹، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳، ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷، ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵، ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۶۴، ۱۹۶۵، ۱۹۶۶، ۱۹۶۷، ۱۹۶۸، ۱۹۶۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۱، ۱۹۷۲، ۱۹۷۳، ۱۹۷۴، ۱۹۷۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸، ۱۹۷۹، ۱۹۸۰، ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۳، ۱۹۸۴، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، ۲۰۰۳، ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶، ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، ۲۰۱۹، ۲۰۲۰، ۲۰۲۱، ۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶، ۲۰۲۷، ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، ۲۰۳۰، ۲۰۳۱، ۲۰۳۲، ۲۰۳۳، ۲۰۳۴، ۲۰۳۵، ۲۰۳۶، ۲۰۳۷، ۲۰۳۸، ۲۰۳۹، ۲۰۴۰، ۲۰۴۱، ۲۰۴۲، ۲۰۴۳، ۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۲۰۴۶، ۲۰۴۷، ۲۰۴۸، ۲۰۴۹، ۲۰۵۰، ۲۰۵۱، ۲۰۵۲، ۲۰۵۳، ۲۰۵۴، ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، ۲۰۵۷، ۲۰۵۸، ۲۰۵۹، ۲۰۶۰، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۶۳، ۲۰۶۴، ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹، ۲۰۷۰، ۲۰۷۱، ۲۰۷۲، ۲۰۷۳، ۲۰۷۴، ۲۰۷۵، ۲۰۷۶، ۲۰۷۷، ۲۰۷۸، ۲۰۷۹، ۲۰۸۰، ۲۰۸۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳، ۲۰۸۴، ۲۰۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۸۷، ۲۰۸۸، ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱، ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹، ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷، ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳، ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱، ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹، ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷، ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵، ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳، ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹، ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳، ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱، ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹، ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷، ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵، ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳، ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱، ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹، ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵، ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱، ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹، ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷، ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲۳۹۸، ۲۳۹۹، ۲۴۰۰، ۲۴۰۱، ۲۴۰۲، ۲۴۰۳، ۲۴۰۴، ۲۴۰۵، ۲۴۰۶، ۲۴۰۷، ۲۴۰۸، ۲۴۰۹، ۲۴۱۰، ۲۴۱۱، ۲۴۱۲، ۲۴۱۳، ۲۴۱۴، ۲۴۱۵، ۲۴۱۶، ۲۴۱۷، ۲۴۱۸، ۲۴۱۹، ۲۴۲۰، ۲۴۲۱، ۲۴۲۲، ۲۴۲۳، ۲۴۲۴، ۲۴۲۵، ۲۴۲۶، ۲۴۲۷، ۲۴۲۸، ۲۴۲۹، ۲۴۳۰، ۲۴۳۱، ۲۴۳۲، ۲۴۳۳، ۲۴۳۴، ۲۴۳۵، ۲۴۳۶، ۲۴۳۷، ۲۴۳۸، ۲۴۳۹، ۲۴۴۰، ۲۴۴۱، ۲۴۴۲، ۲۴۴۳، ۲۴۴۴، ۲۴۴۵، ۲۴۴۶، ۲۴۴۷، ۲۴۴۸، ۲۴۴۹، ۲۴۵۰، ۲۴۵۱، ۲

کثیر و بیشتر مسائل کے بارے فیصد کے بجائے قیامی سادہ قرار دیتے تھے، ورنہ اس حدیث سے یہ مستدعی ثابت ہو رہا ہے کہ جب قرضخواہ کے لیے قرضدار سے قرض کی رقم لینا مشکل ہو جائے تو اس کے لیے جائز ہے کہ موقع ملنے پر وہ قرضدار کے مال میں سے کسی چیز سے بیعنا لپکا پورا حق یا اس کے مثل وصول کر سکتا ہے اور اس میں قرض کی فیصد کی ضرورت نہیں ہوگی۔

حدیث ہند سے فقہاء کا استدلال:

حدیث ہند سے بعض فقہاء اور امام، کثرت استدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں: کہ اگر قرضخواہ کے لیے اپنے قرضدار سے قرض کی رقم لینا مشکل ہو جائے تو موقع ملنے پر قرضخواہ کے لیے قرضدار کے مال میں سے کسی بھی چیز سے اپنا حق وصول کرنا جائز نہیں (۱)۔

رسول اللہ ﷺ کے ارشاد کو ممانعت نے لیے دلیل بنانے میں فقہاء کے درمیان اختلاف پایا

حدیث موجود ہے جس میں حدیث یوں ہیں۔

"عن عائشة أن هذا ثم معاذ بن عمرو بن الجموح قال: قال رسول الله ﷺ: ما من

ابن ابن سفيان رجل شحيح، وإنه لا يعطي ما يكتفي وبني إلا ما أحدث منه وهو لا يعلم، أهل عسى لي ذلك حاشا، فقال: أهدى ما يكتفي به، وذلك دائم معروف"۔

حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں کہ حضرت امیر معاویہؓ نے اپنے دو بیٹوں اور مولانا عیسیٰؓ کے پاس آئیں اور کہنے لگیں کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا ہے کہ بنی بھلائی میں سے کچھ اور میرے بیٹوں کی ضروریات کے مطابق خرچہ نہیں دیتے تو کیا میں چپے سے ان کو دے دوں؟ ان کے پاس میں سے کچھ نہ تو اس میں کوئی گناہ نہیں تھا آپ ﷺ نے فرمایا کہ ان کے مال میں سے اپنے اور بچوں کے اخراجات کے لیے مال و روپیہ کے مطابق سے دینا ہے۔

(۱) شیخ محمد علی، کتبہ النبیؐ، "تہذیب الفروق" ۷: ۴۰۰ میں علامہ قرطبی کی اس عبارت: "کہ اگر قرضخواہ کے لیے قرضدار سے قرض کی رقم لینا مشکل ہو جائے تو موقع ملنے پر قرضخواہ کے لیے قرضدار کے مال میں سے کسی بھی چیز سے اپنا حق وصول کرنا جائز نہیں اس کے لیے اپنا حق وصول کرنے کے لیے قرضی سے رجوع کرنا ضروری ہے" پر توجہ دے کر کہتے ہیں۔

آپ ﷺ کا کثرت استدلال میں سے ارشاد علامہ قرطبی کے اس قول سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے جو انہوں

جاتا ہے۔ کہ رسول اللہ ﷺ نے حنبلہ کے معادہ جو کچھ فرمایا تھا اس کا تعلق فتویٰ سے تھا یا قضاء سے؟ اور کیا قاضی کے فیصلہ کے بغیر کسی دوسرے شخص کے لیے اس طرح کرنا جائز ہے یا نہیں؟

حنبلہ بنت عتبہ کے مذکورہ واقعہ سے بعض علماء امتدلال کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ قاضی اس

نے امانت کے بارے میں نقل کیا ہے کہ ”وَلَيْسَ لَهُ الْإِعْظَامُ مِنْهَا لَيْسَ عَلَيْهِ مَطْلَبُهَا“ امانت رکھنے والے کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ اپنی ادویت کے بدلے غاصب غلام سے مال سے قاضی کے فیصلہ کے بغیر کچھ وصول کر لے۔

لیکن حلیل کا یہ قول اس کے دوسرے قول کے معارض ہے جو انہوں نے شہادت کے عنوان کے تحت ترک کیا ہے کہ ”وَإِنْ قَدَّرَ عَلَى شَيْءٍ فَلَهُ اخْطَافُ بَيْنَ يَدَيْنِ يَكُنْ عَيْنُ عَجُوبَةٍ وَأَمْرٌ لَسْنَا وَذِلَّةٌ“ کہ اپنا حق وصول کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے بشرطیکہ اس حق کا تعلق سزا و عقوبت سے نہ ہو اور قضا اور بے عزتی کا خوف بھی نہ ہو۔

علامہ سناوق ”کتاب المودعة“ ۲۶۶:۵ میں لکھتے ہیں کہ ”وَأَمَّا زَوْرٌ وَغَيْرُهُ“ نے بھی اس موضوع پر گفتگو کی ہے جس کا حاصل یہ ہے کہ ان حضرات نے بھی دائیں و بایں سے اپنا حق کسی حیلہ سے وصول کرنے کے جو ذرا راجح قرار دیا۔

مصرف لائق علامہ غفرانی ”شرح مختصر حلیل“ کتاب العبادات ۷۷، ۲۳۵ میں تلیل کے اس قول ”کہ کسی شخص کے پاس اگر قدر خدا یا غاصب وغیرہ سے اپنا حق وصول کرنے کی قدرت ہو تو وہ اپنا حق وصول کرنے میں کوئی قباحت نہیں ہے بشرطیکہ اس حق کا تعلق سزا و عقوبت سے نہ ہو اور نہ وہاں قضا اور بے عزتی اور ممانعت کا خوف ہو“ پر تبصرہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

یہ مسئلہ ”مستسنن الطغور“ کے نام سے مشہور ہے، اور وہ مسئلہ یہ ہے کہ جب ایک انسان کا کوئی حق کسی دوسرے شخص کے قبضہ میں ہو اور قدر خدا یا غاصب اس کا حق نہ دیتا تو صاحب حق کے لیے یہ جائز ہے کہ جیسے ہی موقع ملے کسی بھی حیلہ سے عین وہ چیز یا اس کی مثل یا اس کی قیمت کے مساوی کوئی دوسری چیز وصول کر لے۔ غاصب و قدر خدا کے علم میں ہو یا نہ ہو دونوں صورتوں میں جائز ہے۔ اور اس کے لیے اپنا حق وصول کرنے کی غرض سے قاضی کے پاس مقدمہ پیش کرنے کی ضرورت نہیں ہے۔ البتہ وہاں دوشترانگا کا پایا جائنا ضروری ہے۔

۱۔ اس حق کا تعلق سزا و عقوبت سے نہ ہو کیونکہ اگر اس حق کا تعلق سزا و عقوبت سے ہو تو پھر ایسی صورت حال کے پاس اپنا قضیہ پیش کرنا ضروری ہے۔

۲۔ اس حق کو وصول کرنے سے کسی قدر خدا و معصاقل و عار و عجزی ہر ایک جھگڑا اور بے عزتی درروائی کا خوف نہ ہو۔ کہیں ایسا نہ ہو کہ اس کے اس فعل سے لوگ، مے غاصب، چور کرنا شروع کر دیں۔ اگر اس طرح سے قدر و فطرت سے محکوم ہوں ان امانت کسی بھی حیلہ سے اپنا حق وصول کرنا جائز ہے۔

باندے کے معارض اچانک سمجھ جاتا ہے، جب کہ حقیقت میں اس کے درمیان کوئی تعارض نہیں ہے۔ کیونکہ خائن وہ شخص ہوتا ہے جو کسی ایسی چیز کو ظلم و زیادتی سے چھینا جاتا ہو جو اس کا حق نہ بنتا ہو۔ اور یہیں جس شخص کو یہ جرات دی گئی ہے کہ وہ عاصب کے ظلم و زیادتی سے بچنے کی غرض سے اپنے چاروں طرف کسی بھی خلیفہ سے وصول کر سکتا ہے، یہ طریقہ عمل خیانت سے زمرے میں نہیں آتا کیونکہ یہاں تو وہ شخص اپنا حق وصول کرنا چاہتا ہے اور خیانت میں تو دوسرے کا حق ظلم و زیادتی سے محسب کیا جاتا ہے۔

علامہ شاکانیؒ "نیل الاثر" ص ۵۲، ۵۱ میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث سے یہ ثابت ہوا ہے کہ عاصب کے مال سے کسی بھی خلیفہ کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنا خیانت کے زمرے میں نہیں آتا۔ کیونکہ خیانت تو ہر مال ناچاز و حرام ہے۔ اور دوسری بات یہ ہے کہ جیسا کہ عاصب کا سونے کے ٹکڑے کو خیانت و ممانعت میں ہوتی ہے۔ لہذا عاصب و غیرہ کے مال سے کسی طرح حید کے ذریعہ اپنا حق وصول کرنے کے عدم جواز پر حدیث سے استدلال نہیں کیا جاسکتا۔

ابن جریر حدیث سے یہ استدلال کرتے ہوئے کہ کسی شخص کے پاس عاصب کی کوئی چیز امانت یا عاریہ رکھ کر ہوتی ہو تو عاصب حق سے لیے اپنے حق وصول کرنے کی غرض سے اس امانت یا عاریہ میں خیانت کرنا یا اسے روک کر لینا جائز نہیں ہے۔ اور یہ بات ذہن میں رکھ کر کسی شخص سے دھوکہ دہی اور خفیہ طریقہ وسیلہ سے کوئی چیز حاصل کر لینے کو خیانت نہ کہا جاتا ہے اور یہاں اس کی بات نہیں ہے جو نزاع کا مسبب بنتا۔

ابن جریر حنفیؒ "البیان و التعریف" فی اسباب ورود الحدیث الشریف ص ۴۴، میں لکھتے ہیں کہ اس حدیث کے سبب ورود کے بارے میں کوئی تفصیل معلوم نہیں ہے۔ اور علامہ مددویؒ نے شرح الغرر فی لمختصر تحلیل ص ۸۰، ۷۹ میں جو توجہ ذکر کی وہ بالکل لغو اور بیہودہ ہے اور کسی بھی حوالہ سے لائق توجہ نہیں ہے چنانچہ وہ لکھتے ہیں:

"أَنَّ نَبِيَّهٖ: سُبُلِي مَسْبُوحٌ عَنْ أَرَادٍ وَطُحِي بِمِرَافِ الثَّقِيْفَةِ عَمِيهَا رَجُلٌ قَدْ كَانَ هُوَ اسْتَجَلَ عَلَى إِمْرَأَةٍ ذَلِكَ الرَّجُلِ الْمَسْأَلِ، فَعَانَتْ لَهَا وَوَضَعَهَا، فَقَالَ لَهُ: "إِنَّكَ الْأَمَانَةُ إِلَى مِنَ اتَّمَنَكَ وَ لَا تُخَيِّرْ مِنْ خَانِكَ.."۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ایک شخص سے کہا کہ تیرے غلام نے کسی عورت کو اپنے پاس رکھا ہے اور اس نے خیانت کا ارتکاب کرتے ہوئے میری بیوی کے ساتھ وہی کرتی تھی، اب اس نے اپنی بیوی کو میرے پاس بطور امانت چھوڑا ہے تو کیا میں اپنے بیوی چکا نے کسی غرض سے اس کی بیوی کے ساتھ وہی کر سکتا ہوں؟ تو آپ نے جواب دیا: جس نے قبضہ کر لیا اسے پاس نہ رکھی اسے۔ نہ تو اس کو روکا اور جس نے تمہاری امانت میں خیانت کی تو اس کے ساتھ خیانت نہ کرو۔ یہ توجہ بالکل لغو اور بیہودہ ہے اور کسی بھی حوالہ سے لائق توجہ نہیں ہے۔

حدیث ”مَنْ قَتَلَ قَبِيلًا“ اور فقہاء کی آراء:

اہم یہ کہ فرماتے ہیں کو آپ ﷺ نے یہ حکم بحیثیت حاکم دیا ہے لہذا ان حکم کا تعلق فتنے سے نہیں ہو سکتا۔ چنانچہ جنگ سے پہلے کسی بھی شخص کو اس بات کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ وہ ناموس و ناموس کی اجازت سے بغیر سلب (جنگ میں مارے جانے کا فرکام) نہ اسباب (کو اپنے لیے شخص نہ لے۔ علماء کا اس بات پر اتفاق ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے فرمودہ تمہیں کے موقع پر جنگ سے پہلے یہ اور شاہ فرمایا تھا (۱)۔

مشرک کے ایک مسلمان کو زمین پر گرنا واجب۔ میں اس مشرک پر پیچھے کی جانب سے تھوڑے صدمہ اور ہر دور اس کے کندھے کے جوڑ پر گونا گونا گویا، پھر وہ مجھ پر چھوڑ اور مجھے دے، درجہ یہاں تک کہ مجھے موت قوی دکھائی دینے لگی۔ پھر اس کی گرفت ڈھیلی پڑ گئی اور وہ مر گیا۔ اس نے بعد میں حضرت عمر بن خطاب سے کہا: ”اور میں نے ان سے پوچھا کہ وہ کون کیا دوا ہے؟“ انہوں نے فرمایا وہی دوا جو اللہ کا فضل تھا۔

اس کے بعد جب لوگ وہاں پہلے گئے اور رسول اللہ ﷺ سے پوچھنے اور فرمایا ”مَنْ قَتَلَ قَبِيلًا عَلَيْهِ بَيْتٌ فَلَهُ سَلَفٌ“ جس شخص نے کسی کا قتل کر لیا اور اس کے پاس نہ آدمیوں تو مقتول کے ماموں کا قاتل شخص ہوگا۔ حضرت ابو قتادہ فرماتے ہیں میں کئی ایسی باتیں سنیں کہ اپنے دل میں سوچنے لگا کہ میری قوم ان کو دے گا؟ اور میں نے بھی فرمایا۔ رسول اللہ ﷺ نے چار بار وہی فرمایا ”مَنْ قَتَلَ قَبِيلًا عَلَيْهِ بَيْتٌ فَلَهُ سَلَفٌ“ جس شخص نے کسی کا قتل کر لیا اور اس کے پاس بیٹے ہوں تو مقتول کے ماموں کا قاتل بن جائے گا۔ میں پھر میں کھڑا ہوا اور اپنے دل میں سوچنے لگا کہ میری قوم ان کو دے گا؟ اور پھر میں نے فرمایا آپ ﷺ نے کئی بار یہی فرمایا تو میں نے کہا اب اس وقت رسول اللہ ﷺ نے فوت ہو چکا ہے اب مقتادہ کی وصیت ہے ”میں نے تمام واقعہ عرض کر دیا۔ اس کے بعد ایک آدمی نے کہا اب رسول اللہ ﷺ انہوں نے کئی کہہ، اور اس شخص کا ماموں میرے پاس ہے۔ لہذا میں اس کی جانب سے راضی کروں گا۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے فرمایا اللہ کی قسم یہاں ہرگز نہیں ہوگا۔ اللہ کے پیروں میں سے ایک شہید اور اس کے رسول کی جانب سے کڑا ہے اس کے باوجود اس کا قصہ کسی دوسرے شخص کو نہ دیا جائے۔“ رسول اللہ ﷺ نے فرمایا حضرت ابو بکر رضی اللہ عنہ نے کئی کہہ ہے لہذا میں کافر مقتول کا ماموں نہیں (کئی حضرت ابو قتادہ رضی اللہ عنہ نے دیا) چنانچہ حضرت ابو قتادہ فرماتے ہیں کہ ”میں نے دو ماموں اسباب مجھے دے دیا میں نے وہ نصیب میں ملنے والی زبردستی کر لی مگر میں باغ و حربہ مسلمان ہونے کے بعد یہ میل موقع تھا کہ مجھے اس قدر مال حاصل ہوا۔

(۱) امام باقر رضی اللہ عنہ نے اس قول ”کہہ، دل ہندو“ کے اس فرمان کا تعلق نعم سے ہے فتنے سے نہیں ہے۔ میں صاحب اس حدیث ”قَتَلَ الْحَرْبِ وَجْهًا“ سے پہلے ”پر اعتراض وارد ہوتا ہے۔ ماموں کا ماموں کا مسلک یہ ہے کہ ماموں نصیب کی

امام شافعی رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ ﷺ کے اس ارشاد کرامی کا تحقق ظم سے نہیں ہے بلکہ یہ آپ کی طرف سے فتویٰ تھا۔ بعد ازاں وہ عامہ کی اجازت کے بغیر بھی قتل و قتل کے مال و سہا ب کا مستحق ہوگا، کیونکہ اس ارشاد کرامی کا تعلق ان احکام شریعہ سے ہے جن کا مدار کئی علت یا سبب ہو جیسا کہ قرآن و حدیث میں ہوا ہے۔

امام شافعی نے مذکورہ قاعدہ کو "رسول اللہ ﷺ کے اسطر و بشر ارشادات کا تعلق فتاویٰ سے ہوتا ہے" سے استدلال کیا ہے (۱)۔ کیونکہ شان رسالت اور محمد ﷺ کے من سب یہی بات ہے کہ آپ کے زیر و زار ارشادات کو فتاویٰ پر محمول کیا جائے نہ کہ حکم پر۔

اس مسئلہ میں یہ مسائل نے مذکورہ قاعدہ کے برعکس نقطہ نظر اختیار کرتے ہوئے یہ فرمایا کہ آپ ﷺ کے اس فرمان کا تعلق حکم سے ہے فتویٰ سے نہیں "جبکہ سابقہ دونوں مسلوں میں امام مالک نے رسول اللہ ﷺ کے ارشادات کو فتاویٰ پر محمول کیا تھا۔ اس اختلاف کی کلی وجہ یہ ہے:

آیت قرآنی خبر واحد

۱۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

عَاوِغْلَمُوا اَنَّمَا غَنِمْتُمْ مِّنْ شَيْءٍ ؕ فَاَنَّ ثَلَاثَةَ حُصْنَةٍ اَوْ اَنْثَا اَوْ رَحْمَتِيْ مَعْلُوْمٌ

ترجمہ ہے پہلے کسی کا ہوا، مگر بعد میں سے "انصافی" (یعنی مال نصرت میں سے جو حصہ تمہیں کرا) دینے کا امر ہے نہ کہ تمہارے لئے جو تمہیں ہے۔

جبکہ یہاں "فمن الغنم" سے پہلے "ان" لیا گیا ہے کہ یہ کہہ دیا ہے کہ دونوں اقوال میں معذرت و مخالفہ ہیں۔ میں نے ان اشکات کے حل کے لئے بعض کلامی مآخذ سے رجوع کیا ہے انہوں نے اس بارے میں تفسیری بیانات دیے ہیں۔ عوامت سے پہلے کی غنم سے لگائی جاوے کی طرف سے موصول ہونے والے کسی بھی وجہ بات کو کتاب کے "فمن الغنم" قرار دیتے۔

(۱) یہاں مسئلہ کے اہل میں بیان کر دیا ہے یہ ہے "ان الغنم من تصرفات سائر عبد الشافعی و مالک - فان عاقبت تصرفات الشافعی، فيحصل عليه الغنم الذي هو واصل امره صلى الله عليه وسلم الصلوة والسلام" (یعنی عام و ملت اور امام شافعی فرماتے ہیں: آپ ﷺ کے الفاظ بیشتر تحت کات کا تعلق منصب رسالت و نبوت اور تبلیغ سے تھا کیونکہ نبی و پیغمبر صلوات اللہ علیہ اجمعین کے پیروی و مقام بھی ہیں۔

ہونا چاہئے کہ جو کچھ تم نے بطور مال غنیمت حاصل کیا ہے اس میں سے پانچواں حصہ اللہ کے لیے ہے۔
 اس آیت کو یہ سے یہ ثابت ہو رہا ہے کہ مالِ غنیمت میں سے پانچواں حصہ اللہ تعالیٰ کے
 لیے مخصوص ہے اور بقیہ چار حصے مجاہدین کے لیے ہوں گے۔ قرآنی آیت متواتر ہے اور مذکورہ حدیث خبر
 واحدہ ہے۔ اور یہ مسئلہ قاعدہ کے خبر متواتر اور خبر واحدہ میں تعارض کے وقت خبر متواتر کو ترجیح
 حاصل ہوتی ہے۔

۲۔ سلب نے جواز (الاحتیاط) کی عام اجازت دینے سے مجاہدین کے عیالوں میں فتنہ
 آپانے کا اندیشہ ہوتا ہے۔ اور یہ بھی ممکن ہے کوئی مسلمان اپنے مسافر کا خرچے میں کو حاصل کرنے کی
 غرض سے اس پر حملہ آور ہو جائے اور یہ بھی ممکن ہے کہ فرانس مسلمان کو قتل کر دے اور دو مسلمان اس
 کو قتل کرنے میں ملوث تھیں۔ یہی تین اہم احوال کے وقت اس مسلمان کی نسبت اللہ تعالیٰ کی رضا مندی حاصل
 کرنے کی نہیں تھی، تو وہ اس قتل کے سبب جہنم میں داخل کیا جائے گا اور یوں اس کی دنیا و آخرت دونوں
 پر یاد ہو جائیں گی اور ذلت و رسوائی اس کا مقدر بن جائے گی۔ اس بنیاد پر حدیث میں یہ تاکید کی گئی
 ہے کہ قاعدہ عامہ کی بنیاد پر اس نوع کی تاویں خبر واحدہ میں کی جاسکتی ہے (۱)۔

یہی وجہ ہے کہ ہم نے اس موقع پر رسول اللہ ﷺ کے ارشاد اُمّی ”مَنْ قَتَلَ فَتِيلًا فَلَهُ
 سَلْبَةٌ“ کو کوئی پر محمول کرنے کے بجائے فقہ پر محمول کر لیا ہے کہ آپ ﷺ نے یہ ارشاد مصعب اور مسیح
 حبشیہ سے فرمایا تھا کہ مفتی کی حیثیت سے۔ لہذا اس بارے میں امام مکی نے جو کچھ فرمایا وہی صحیح
 اور درست ہے۔

۳۔ رسول اللہ ﷺ کے ارشاد اُمّی ”مَنْ قَتَلَ فَتِيلًا فَلَهُ سَلْبَةٌ“ کو حکم پر محمول
 کرنے کی ایک وجہ یہ بھی ہو سکتی ہے کہ آپ ﷺ کے ارشاد اُمّی کو سنتے ہی سنتے والے کا ذہن اس
 طرف منتقل ہوتا ہے کہ آپ ﷺ نے قتال پر مزید ترغیب دینے کے لیے یہ ارشاد فرمایا تھا۔

(۱) مدر قرآنی نے ”الذوق“ ۸۰۰ فرقہ نمبر ۳۳ میں یہی مسئلہ ذکر کیا ہے کہ چوتھی اور ساتھی ہیں۔ سہا جارت دینے
 کی وجہ سے بعض اوقات مجاہدین کے اعلا میں فتوہ آ سکتا ہے کہ ایسا غلط فہمی کے لیے قتال کریں گے نہ کہ اسلام
 اور حق کی سربلندی کے لیے۔ اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ وہ اپنے غلط فہمی کو تسلیم کرنے پر آمادہ ہوں جن کے پاس مال و دولت
 زیادہ ہو اور اس وجہ سے فوج میں ہلاکت بھی نہیں ہے۔ اور ممکن ہے کہ ایسا ہوگا کہ مسلمان مجاہدین سلب کی کسی وجہ سے انداز
 کو قتل کرنے سے گریز کریں گے۔ ان اسباب کی وجہ سے اس اصل قاعدہ پر عمل کرنے کو ترک کیا جاتا ہے۔

کئی بیچہ کہ ہم یہ کہتے ہیں جب بھی حاکم، امام یا لوگوں میں کوئی مصیبت نظر آئے تو وہ بھی مجاہدین کی طرح ان کوئی پیش کش کر سکتا ہے۔ دراصل ان کوئی مصیبت کھڑی نہ رہی ہو تو وہ ایسی کوئی پیش کش نہ کرے۔ اور ہماری مراد بھی یہی ہے کہ اس خاص مصیبت کے پیش نظر لوگوں کو خدا کے لئے ہر حاکم کی حیثیت سے یہ ارشاد فرمایا تھا۔

ان دعوہ کی بنیاد پر امام راکن نے اپنے طے شدہ اصول سے صرف سوقت اختیار کرتے ہوئے کہا ہے کہ رسول اللہ ﷺ نے "مَنْ قَتَلَ قَتِيلًا فَلَهُ سَلْبُهُ" حاکم کی حیثیت سے فرمایا تھا نہ کہ مفتی کی حیثیت سے۔ ہاں اگر کوئی مفتی وہ ہو تو پھر ہم آپ کے تہ ف تہ کی پرستش کریں گے، کیونکہ یہ بات ہر حال طے شدہ ہے کہ آپ کے زیادہ تر ارشادات تعلق قرآنی سے ہیں۔ اگر کھڑے سے۔ اور شریعت اسلامیہ میں اس مسئلہ کی بہت سی کھڑکیاں ہیں آپ عوام کو جو ہیں آپ عوام کو بتا دیجو کریں ان میں بہت سی زیادہ سی انبیاء موفی اور مجتہدین کو شریعی و اہل مل چاہیں گے۔

حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کا قبیلہ بنو حنیفہ کے قیدیوں سے سلوک۔

کسی غیہ و مفتی کو یہ افکار نہیں ہونا چاہئے کہ اس مسئلہ کا متعلق انسانی مسائل سے ہے اور اس طرح سے مسائل کے بارے میں تو حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ اور حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے درمیان غلطیوں کے قیدیوں کے بارے میں بھی اختلاف واقع ہوا تھا۔ حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنو حنیفہ کے قیدیوں کے غلام بنانے کو جائز قرار دیا تھا۔ اور پھر جب حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے بنو حنیفہ کے قیدیوں کو آزاد کرانے ان کے بل جانے کے مان انہیں بھیجوا دیا تھا۔

جب حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے بنو حنیفہ کے گرفتار شدہ قیدیوں کو غلام بنانے کا فیصلہ فرمایا تھا تو ظاہر ہے وہ غلام تمام مسلمانوں کی غلیظت بن گئے تھے اور حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے انہیں نہیں چھوئے کہ وہ مسلمانوں کے اموال و عیال میں شائع کر دیں۔

اس اعتراض کا جواب یہ ہے کہ یہاں یہ بات مذکور رہے کہ بنو حنیفہ نے قیدیوں کو غلام بنانے کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ نے جو کچھ ارشاد فرمایا تھا اس کا تصدیق فتویٰ سے تھان کو ٹکڑے۔ حضرت عمر فاروق رضی اللہ عنہ نے اگر حضرت ابو بکر صدیق رضی اللہ عنہ کے فتویٰ کی خلاف ورزی کی ہے تو اس میں قباحت کی

کوئی بات نہیں۔ کیونکہ یہ ایک اجتماع کی مسئلہ تھا جس کے بارے میں نہ کوئی اجماع منعقد ہوا تھا اور نہ ہی شریعت کی جانب سے کوئی واضح حکم موجود تھا۔ اور یہ بات بھی ذہن میں رہے کہ بہت سے فقہاء کے ہاں یہ بات مشتبہ رہی کہ جب حضرت ابو بکر صدیقؓ نے بنو حنیفہ کے قیدیوں کو غلام بنایا تھا تو حضرت عمر فاروقؓ نے ان کیوں آزاد کر دیا؟۔

ہم نے جو قواعد بیان کیے ہیں یہ قواعد انگریزوں کی موجودہ ہوتے تو مسئلہ کی طے ہری صورت کو دیکھتے ہوئے اس کو سمجھنا مشکل ہو جاتا، کیونکہ ذہن میں تو فوراً یہی بات آتی ہے کہ بنو حنیفہ کے قیدیوں کو غلام بنانے کے بارے میں حضرت ابو بکر صدیقؓ کے ارشاد کا تعلق حکم سے تھا نہ کہ فتویٰ سے۔

حاکم کے فیصلہ کو کا اہم قرار دینے کی نوعیت

بہت سب حضرات نے یہ کہا ہے کہ حاکم کا حکم کا اہم قرار نہیں دیا جا سکتا، تو کیا اس کا یہ مطلب ہے کہ حاکم بھی اس فیصلہ کو اہم قرار نہیں دے سکتا، اور کیا "حق کو یہ اختیار" اصل ہے کہ وہ اس فیصلہ سے بارے میں اپنی فوجی دے ہو فوجی اس نے حاکم کی رائے کے بارے میں حاکم کے حکم سے پہلے دیا تھا؟ یا اس صورت میں "حق کا فوجی کا حکم ہو جائے گا" اور حاکم کے فیصلہ کے بعد اس مسئلہ کو امتلاقی نہیں سمجھا جائے گا؟ یہ دو الگ الگ واقعات ہیں جو الگ الگ ہیں۔

آئیے یہ آیت میں لکھ دیں اور حکم، دلوں، دلوں کا حکم ہو جائے گا، تو "الجواب" کے لئے "الحکم" (۱) نے اپنی کتاب "الحوادث النسیبہ فی مذهب عالم المدینہ" میں "کتاب الاقطیہ فی مقرر الاحکام فیما یقتضی" کے عنوان کے ذیل میں جو لکھا ہے، اسے لکھنا چاہیے وشار ورافع ہو جائے گا۔ چنانچہ دیکھتے ہیں:

اور یہ فیصلہ کو کا اہم قرار دینا، اور اس فیصلہ کی وہ صورت مسند کی حقیقت وادیت تحریر میں کوئی حق وواقع نہیں ہوگا بلکہ عظمت اسی صورت حال کے مطابق فرض کرنے کا پابند ہوگا جو حاکم کے فیصلہ کے پہلے ہی، یہ کہ فیصلہ، تو شرعی حکم کے خلاف ہوگا، وہ ہے یہ ہی شرعی حکم کے نتیجہ اور اختراع ہوگا، کسی دیکھی مسکال والے شخص کو (حق ہو) ایسا دلوں کی وجہ سے فیصلہ کا حق حاصل نہیں ہوگا، اور یہ کوئی حق نہیں اس لئے کہ یہ جو کا فوجی دے گا۔

یہ فیصلہ کو کا اہم قرار دینا، اور اس فیصلہ کی وہ صورت مسند کی حقیقت وادیت تحریر میں کوئی حق وواقع نہیں ہوگا بلکہ عظمت اسی صورت حال کے مطابق فرض کرنے کا پابند ہوگا جو حاکم کے فیصلہ کے پہلے ہی، یہ کہ فیصلہ، تو شرعی حکم کے خلاف ہوگا، وہ ہے یہ ہی شرعی حکم کے نتیجہ اور اختراع ہوگا، کسی دیکھی مسکال والے شخص کو (حق ہو) ایسا دلوں کی وجہ سے فیصلہ کا حق حاصل نہیں ہوگا، اور یہ کوئی حق نہیں اس لئے کہ یہ جو کا فوجی دے گا۔

یہ فیصلہ کو کا اہم قرار دینا، اور اس فیصلہ کی وہ صورت مسند کی حقیقت وادیت تحریر میں کوئی حق وواقع نہیں ہوگا بلکہ عظمت اسی صورت حال کے مطابق فرض کرنے کا پابند ہوگا جو حاکم کے فیصلہ کے پہلے ہی، یہ کہ فیصلہ، تو شرعی حکم کے خلاف ہوگا، وہ ہے یہ ہی شرعی حکم کے نتیجہ اور اختراع ہوگا، کسی دیکھی مسکال والے شخص کو (حق ہو) ایسا دلوں کی وجہ سے فیصلہ کا حق حاصل نہیں ہوگا، اور یہ کوئی حق نہیں اس لئے کہ یہ جو کا فوجی دے گا۔

اسی طرح دو عورت اس شخص کے لیے حلال نہیں ہوئی جس کے بارے میں قاضی نے جیسوئے کو وہوں کی گواہی کی بنیاد پر نکاح کے ثبوت کا فیصلہ دے کر اس طرح سے کوئٹہ کی بیوی قرار دے دیا ہو، بشرطیکہ نہ قاضی کو ان گواہوں کے ماحول ہونے کا یقین ہو، نہ ہذا مشورہ کے لیے اس عورت کو قاضی کے فیصلہ کے باوجود بیوی کی حیثیت سے اپنے پاس رکھنا اور اس سے ازدواجی تعلق قائم کرنا جائز نہیں ہوگا۔

یہ عبارت جب ”لجواھر“ میں موجود ہے تو ”پ“ کیسے کہہ سکتے ہیں کہ حاکم کے قسم و فیصلہ کی وجہ سے مفتی کا فتویٰ باطل و کالعدم ہو جاتا ہے؟ کیونکہ انہوں نے صراحت سے کہا ہے کہ ”اس فیصلہ کی وجہ سے صورت مسئلہ کی حقیقت و نوعیت میں کوئی تغیر واقع نہیں ہوگا بہد تکلیف اسی صورت حال کے مطابق عمل کرنے کا پابند ہوگا جو حاکم کے فیصلہ سے پہلے تھی، اور کسی مانگی کو (حق جو راہوں کی وجہ سے قطعاً حلال نہیں ماحصل نہیں ہوگا اگرچہ کوئی غلطی مفتی اس کے لیے جواز کا فتویٰ دے دے، ہذا مانگی کے لیے شہادت کی وجہ سے اس زمین و مکان کو حلال کرنا پڑ نہیں ہوگا۔“

اگر حاکم کے قسم سے مفتی کا فتویٰ باطل و کالعدم ہو جاتا تو پھر یہ مسئلہ جماعتی ہو جاتا یا بنیے تھا اور، کسی شخص کے لیے حق جاری کی وجہ سے بلا خلاف اس زمین و مکان کو ماحصل کرنا جائز ہوتا۔ اور اب اس نقطہ نظر سے قاضی کا فیصلہ اگر فتویٰ کے خلاف ہو تو مفتی کا فتویٰ تبدیل ہو جاتا ہے، ”کی کوئی گواہی پیش باقی نہیں رہتی؟“

جواب

بعض اکابر فقہاء، مائتہ اس مسئلہ کی وجہ سے اس بات کے قائل ہیں کہ جہاں حاکم کسی اختلافی مسئلہ میں فیصلہ دے دے تو فتویٰ میں کوئی تبدیلی واقع نہیں ہوگی۔ مثلاً حاکم نے کسی چیز کی حلف سے بارے میں فیصلہ دیا، ورنہ مفتی نے اس چیز کی حرمت کا فتویٰ دیے دیا تو حاکم کے فیصلہ سے بعد بھی مفتی اپنا سابقہ فتویٰ ہی دے گا۔ اور حاکم کا فیصلہ مفتی کے فیصلہ پر اثر انداز نہیں ہوگا۔

مثلاً کوئی شخص یہ کہہ سکتا ہے کہ مشترک اشیاء کا وقف چہ کر نہیں یا کوئی شخص نفس و قلب کے عدم جواز کا قائل ہیں۔ جب حاکم نے مشترک اشیاء کے وقف کے جواز کا فیصلہ دے کر اسے نافذ کر دیا تو ایسی صورت میں عدم جواز کے قائل کے لیے یہ پڑھنا کہ وہ من و وقف شدہ اشیاء کو نفی و حلف کے جواز

ہفتویہ کے خلاف۔ اور یہاں تک کہ حقیقت کا تعقیب ہے تو ظاہر ہے کہ مولانا کے فیصلہ کو حادِ مرقہ قرار دینے سے ہمارے میں ہے اور حقیقت کے فتویٰ کو حادِ مرقہ قرار دینے کی حماقت نہیں ہے۔

اسی طرح آپ کی تحقیر بھی غور سے سمجھ کر ہے۔ ”اگرچہ مولانا نے جو حقائق غائب طائی“ کی آواز میں لکھے ہیں ان کا کوئی توجیہ حقائق سے۔ ان کے بعد انہیں نے مذکورہ حقائق سے جان کر اپنی اور ان کے مخالفین کے جان سے بھیجے ہوئے اور حقائق کے عدم جو ان کو فیصلہ دے دیا۔ ان کے بعد کوئی دوسرا حقیقی اس فیصلہ کے خلاف کچھ کی حرمت کا بھی عقد لگانے کے ارادہ نہ ہونے کے بارے میں فتویٰ دے سکتا ہے۔

یہ۔ خیال میں یہ ضرور غلط سمجھنا کے خلاف ہے اور مجھے ”الحمد للہ“ سے مدد دوسرے قسم کی بات لکھیں نہیں سکتی جا سکتی ہے۔ میں نے تلاش کے لیے بہت سی کتابوں کی پیمائش کی ہے۔ ہر ایک پر مبنی معلوم ہوتا ہے کہ مذکورہ جوام کی حرمت میں تو وہیں کی کچھ نہیں ہو سکتا ہے۔ دراصل ان کا مقصد اپنی مفتیوں کے واسطے میں سے ایک مسئلہ کو اختیار کرنے کے بارے میں ہے۔ اور وہ دوسرے مسئلے ہیں۔

اس۔ جب دیکھ کر اس نے حکم کی پیروی کی تو اس نے حقیقت کو دیکھ کر بھی کہہ دیا۔ مثلاً: ”میں نے اپنے شخص سے ہمارے میں حقائق کا فیصلہ دیا جس نے اپنی بیوی کو طلاق نہیں دی اور حاکم نے یہ فیصلہ دیا کہ وہ اس کی عادی بیوی کی وجہ سے دیا گیا جان بوجھ کر بھڑکاوٹ ہے۔ یہ کام لیتے ہوئے دیا گیا ہو۔ اور مذکورہ جوام نے اس صورت میں مذکورہ حقائق کے ذیل میں بیان کیا ہے کہ ہمارے نزدیک فتاویٰ کی وہی حیثیت ہونی جو عام کے فیصلے سے پہلے تھی۔ جدید نام اور ضابطہ کو اس مسئلہ کے بارے میں اختلاف ہے۔

۲۔ دوسرا مسئلہ یہ ہے کہ مولانا کا فیصلہ انہوں نے قواعد کے خلاف ہو پیرا کہ ان کی اس (۱)

اور محمد الملک بن مویب (۲) نے کہا ہے۔ امام مالک نے قول ”لا ینفذ فی قصاء الفاضلی“ کا مطلب یہ ہے کہ اگر کسی کا فیصلہ عدالت کے خلاف ہو تو اس کا فیصلہ عدالت کے خلاف ہو تو یہ شرط (۱) ان کی حیثیت سے کہہ سکتے ہیں کہ وہ اس کے خلاف نہیں ہو سکتے اور مذکورہ حقائق کے خلاف ہوتے ہیں۔ ان کا اثر صحابہ کرام میں ہوتا ہے۔ انہوں نے ہر مذکورہ میں اس کے خلاف اور ان کی مثال آپ تھے، مجھے ان کے خلاف میں دیکھنا چاہیے۔ ان کے خلاف میں اس کے خلاف ہے۔

انہوں نے بہت سی دوسری باتیں لکھی ہیں جن میں سے ایک یہ ہے کہ ان کے خلاف میں اس کے خلاف ہے۔

اپنی آزادی کے لیے جتنی رقم بھی ادا کی ہوگی وہ اُسے واپس دلا دی جائے گی اور غلام کا کچھ حصہ آزاد اور کچھ غلام ہی رہے گا۔

اسی طرح مشترک زمین یا مکان کی تقسیم کے بعد یا حق چار (چڑوس) کی وجہ سے شفعہ کے جواز کا فیصلہ، یا ایسا فیصلہ جو نصرانی کی گواہی کی بنیاد پر کیا گیا ہو، یا پھوپھی و خالہ اور آزاد کردہ غلاموں کی میراث کا فیصلہ۔ اسی طرح حاکم کا بروہ فیصلہ جو اہل عدیہ کے تعامل کے خلاف ہو۔ چند غیر معروف اور ایسے علماء جن کو عوام میں کسی قسم کوئی پذیرائی نہیں ملتی کے علاوہ اس طرح کے فیصلوں کے جواز کا کرکے بھی ناکل نہیں۔

اگر کسی شخص نے اپنی بیوی کو تین یا تین طلاقیں دے دیں اور حاکم نے اُن تین طلاقیں کو ایک طلاق شمار کر کے اُس عورت کا اُنسی شخص کے ساتھ دوبارہ نکاح کرنے کے جواز کا فیصلہ دے دیا، تو ایسی صورت میں دوسرے حاکم یا سنتی کو یہ اختیار حاصل ہوگا کہ وہ حاکم کے نکاح کو برقرار رکھنے والے فیصلہ کو کا امداد قرار دے کر میاں بیوی کے درمیان تفریق کر دے۔

آزاد کرے، اور اگر آزاد کرنے والا شخص غریب، نادار اور مفلوک الحال ہو تو اس غلام کی قیمت لگا کر اُس سے محنت و مزدوری کرائی جائے لیکن غلام پر جتنی کرتا جائے نہیں۔ راوی کو شک ہے کہ آپ نے "نصبہ" کا لفظ ارشاد فرمایا "نصبہ" دونوں کے معنی ایک ہی ہیں۔ (از مترجم)

دس ایسے مسائل جن میں فتاویٰ کے مطابق عمل کیا جائے گا

علامہ ابن یونس نے اس حرج کے دس مسائل ذکر کیے ہیں کہ جن میں فتاویٰ کے مطابق عمل کیا جائے گا اور حاکم کا فیصلہ کا عدم شمار ہوگا (۱)۔

ساحب جو اہر کی یہ عبارت کرتا: "إِنَّا إِذَا قُلْنَا: لَا يُنْقَضُ الْحُكْمُ لَا بِأَخَذِ الْمَالِكِيِّ نَشْفَعُ النَّجَارَ" (جب ہم نے کہا: کہ حاکم کے حکم کو کا عدم قرار نہیں دیا جائے گا ہذا مالکی مسلک کے پیروکار شخص کو پڑوس کی وجہ سے شخص کا ہتھکڑیاں ہوگا، اپنی جگہ موجود، اصل طلب ہے، ایک علامہ ابن یونس نے تو یہ بات نقل کی ہے کہ حاکم کے حکم کو کا عدم قرار دیا جانے کا ایسیا کردار آپ دیکھ رہے ہیں۔ ان دونوں مالکی فقہاء کی عبارات میں یہ واضح تضاد پایا جاتا ہے۔

مگر نہ جب جو اہر کی مراد یہی نہ ہو کہ وہ لاؤ دسے ہیں پھر تو صحیح ہے۔ البتہ ان کی وہ عبارات جن میں حکم کے کا عدم نہ ہونے کا ذکر ہے پر ان کی بیان کردہ تقریریں اس مراد سے مطابقت نہیں رکھتیں۔ جبکہ انہوں نے مثال پڑوسی کے حق شخص اور اس شخص کی دینی ہے جس کی بدی کے بارے میں حاکم نے جھوٹی شہادتوں کی بنیاد پر طلاق کا فیصلہ دیا ہو۔

انہوں نے انی دو مسئلوں کی مثالیں ذکر کی ہیں جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ ان کی مراد یہی درست ہے۔ اور ان کی یہ تصریح کہ "حاکم کے حکم کو کا عدم قرار نہیں دیا جاسکتا" ان مثالوں میں بیان کردہ موقف کی تائید نہیں کرتی۔ یہ ایک تضاد ہے جس کا ذکر کسی اور مؤلف کے پاس نہیں ملتا، اور ایسے کئی مسائل ہیں جن میں بیان کردہ مالکی مسلک کی انھوں اس موقف کو قبول نہیں کرتیں۔ ان میں سے چند مسائل درج کی مثالیں ملاحظہ ہوں:

۱۔ جب "سراعی" یعنی زکوٰۃ وصول کرنے والا، امام شافعی کے مسلک کے مطابق

(۱) ابن عبد القیم نے جو امام مالک کے شاگرد ہیں ان سراعی سے اختلاف کرتے ہوئے کہا ہے کہ حاکم کی جانب سے ان مسائل کے بارے میں: یہ کئے فیصلوں کا عدم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ یہ مرقوفی "المرقوفی" ۱۰۰۰ مرقف نمبر ۲۰۳ میں اس قول کو نقل کرنے بعد لکھتے ہیں: "ابن عبد القیم نے اختلاف کرتے ہوئے کہا کہ شخص کے بارے میں وہ کئے فیصلہ کو نہیں کا عدم قرار دیا جاسکتا۔ اور انہوں نے اس بارے میں جو اوائل پیش کیے ہیں وہ اکثر ہیں، درمیان میں انہوں نے اس بارے میں اختلاف کرتے ہیں۔

کے مسئلے کے مطابق زکوٰۃ کی مد میں دو بکریاں وصول کر لیں جو ایسی صورت میں زکوٰۃ وصول کرنے کے قابل ہیں۔ تو پھر اس دوسری بکری کو دونوں شریکوں پر تقسیم کیا جائے گا (۱)۔

۳۔ سند یعنی ”الظواهر“ کے مؤلف نماز جمعہ کے قیام کے بارے میں لکھتے ہیں کہ: مگر حاکم نماز جمعہ کے قیام کے لیے خطیب کی حیثیت سے کسی شخص کا اقرار کر دے۔ تو حاکم کے اس نائب کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے لیے نماز جمعہ کی اداست و خطابت صحیح نہ ہوگی۔ کیونکہ کسی بھی جُود نماز جمعہ کا قیام حاکم و امام کی اجازت پر موقوف ہے یا نہیں۔ یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ لیکن جب اس اختلافی مسئلہ کے ساتھ حاکم کا حکم بھی شامل ہو گیا تو اس صورت میں حاکم کے نائب کے علاوہ کسی دوسرے شخص کے لیے نماز جمعہ کا قیام صحیح نہ ہوگا۔ یہ قیوں مثالیں ان فتاویٰ کی ہیں جو حاکم کے فیصلہ کی وجہ سے تہذیب ہو گئے ہیں۔

۴۔ خرید و فروخت کرنے والوں کے درمیان جب بھی اختلاف ہو جائے تو کیا ان کے نفس اختلاف کی وجہ سے عقد بیع فسخ ہو جائے گا یا حاکم کے فیصلہ سے منسوخ ہوگا؟ اور کیا حکم ہے کہ اس اختلاف کی وجہ فقہاء کے فتویٰ میں پیدا جانے والا یہ اختلاف ہے، کہ کیا عاقدین میں سے کوئی ایک اس عقد بیع یا فتویٰ کی بنیاد پر حاکم کے فیصلہ سے پہلے نافذ کر سکتا ہے یا نہیں؟ اور یہاں حاکم کی طرف

(۱) یہ عبارت ”السدوۃ، باب زکوٰۃ من عیۃ الخلفاء“ ۲۷۹:۱، میں موجود ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں: میں نے امام مالک سے سوال کیا: اگر جب ایک شریک فی ایک سودی اور دوسرے کی صرف بیار و بکریاں ہوں، اور سامی حکومت کی جانب سے زکوٰۃ وصول کرنے والا شخص، اس مسئلہ کے ریوڑ میں سے دو بکریاں وصول کرنے کو ان کا کیا حکم ہے؟ انہوں نے جواب دیا: کہ ہر شخص فی زکوٰۃ اس کی بکریوں کی ملکیت سے اعتبار سے ہوگی۔ یہ ایسے ہی ہے جیسے دو شریکوں میں سے ہر ایک کی تین تین بکریاں ہوں اور سامی چالیس بکریوں کے ریوڑ سے ایک بکری زکوٰۃ کی مد میں وصول کر لے۔ تو یہ بکری دونوں کی جانب سے شرع ہوگی۔

آپ نے غور نہیں کیا کہ ایک سودی بکریوں والا شخص اگر بیار و بکریوں والے شخص سے انھیں شریک نہ کرے تو اس کے لئے صرف ایک بکری واجب الادا ہوگی۔ اور یہاں اسے اپنے شریک کی وجہ سے نقصان اٹھانا پڑ رہا ہے۔ جس طرح کہ چالیس بکریوں کے اس مسئلہ کے ریوڑ میں سے جو چالیس آدمیوں کی ملکیت ہو، ایک شخص اپنے ساتھیوں کے لیے نقصان کا باعث بنتا ہے، وہ طرح یہاں بھی ہر شریک نے اپنے ساتھی کو نقصان میں مبتلا کیا بلکہ نقصان کی جوتی میں دونوں برابر کے شریک ہوں گے۔

سے فیصلہ کو نافذ قرار دینے کی صورت میں وہ فتویٰ تبدیل ہو جائے گا جس میں یہ کہ لیا تھا کہ عقد بیع کو
نفاذ نہیں ہو سکتا۔

۵۔ ”المعدونۃ“ میں ہے: ”معدون کو آزاد کرنے والا شخص اگر غریب ہو، اور حاکم
نے یہ فیصلہ دے دیا کہ شلکہ سخی کی وجہ سے غلام کی قیمت اس شخص کے ذمہ واجب الادا نہیں ہے اور بعد
میں وہ شخص امیر ہو جائے تو اس کے بعد یہ فتویٰ دیا گیا کہ اب اس کے ذمہ غلام کی قیمت واجب الادا
ہوئی، حالانکہ اس سے پہلے حاکم نے یہ فیصلہ دیا تھا کہ اس کے ذمہ غلام کی قیمت واجب الادا نہیں ہے۔
ابن ابراہیم کے فیصلہ کی وجہ سے اس کے ذمہ غلام کی بقیہ قیمت واجب الادا نہیں ہوئی۔ امام مالکؒ نے
بھی یہی فتویٰ دیا کہ ایسی صورت میں اس کے بے قیمت اور نہ ضروری ہوگی۔ حاکم کا فیصلہ آجانے
کے بعد امام مالکؒ نے دوبارہ فتویٰ دیا کہ آزاد کنندہ کے ذمہ قیمت واجب الادا نہیں ہوگی۔ تو دیکھئے
یہاں بھی حاکم کے فیصلہ کی وجہ سے فتویٰ تبدیل ہو گیا۔

۶۔ امام مالکؒ ”المعدونۃ“ میں فرماتے ہیں: جب مقروض نے غلاموں کو آزاد کیا
تو قرضہ داروں نے شہادت مقروض کی اس آزادی کو مسترد کر دیا۔ تو اس صورت میں حاکم کے پاس
مقدمہ دائر کیے بغیر ان غلاموں کو نہ وہ شہادت۔ لک اور نہ ہی وہ قرضہ ادا فرما سکتے ہیں۔ اب
اگر اس مقدمہ سے مالکؒ نے پانچ قرضہ داروں نے ان غلاموں کو فروخت کر دیا اور اس کے بعد وہ
مقدمہ شخص نے نہ ادا ہو گیا اور اس کے بعد حاکم کے پاس مقدمہ پیش ہوا اور حاکم نے بیع کو مسترد کر دیا،
تو مقدمہ سے آدمی نے مالہ ادا ہو جانے کی وجہ سے وہ غلام آزاد ہو جائیں گے۔

اگر حاکم ان غلاموں کو فروخت کر دے اور پھر ان کو آزاد کرنے والا شخص دوبارہ خرید لے،
تو اب یہ غلام اس مالک کی ملکیت شمار ہوں گے (۱)۔ آپ ملاحظہ فرمائیں یہاں بھی کہ کسے فیصلہ یعنی
(۱) علامہ قرطبی نے مقدمہ سے کام لیا ہے ”المعدونۃ“ ۲۷۷ میں اس مسئلہ کو تفصیل و رد و خامست کے ساتھ جان
لیا ہے۔ چنانچہ لکھتے

”میں نے امام مالکؒ سے پوچھا کہ آپ ان شخص نے بے مالہ میں آپ لیا ہے جس نے اپنے غلاموں کو
آزاد کیا اور اس کے بعد اس کی قسم کاوا لینی، لیکن نہ وہ مالہ اور اس پر ان آزاد کردہ غلاموں کی مالیت ہے نہ وہ مالہ
قرضہ دار اور قرضہ دار قرطبی نے حاکم کے جواب پر مصر کرتے رہے ہوں تو کیا وہ مقروض جس نے غلاموں کو آزاد کر دیا تھا
حاکم کی اجازت کے بغیر ان غلاموں کو فروخت کر سکتا ہے یا قرضہ داروں ان غلاموں کو فروخت کرنے سے عاجز ہوں گے؟“

بیع کی وجہ سے فتویٰ درست کیا، کیونکہ حاکم کے فیصلہ کا نفاذ لازمی ہوتا ہے۔ لہذا ان غلاموں کی آزادی کا لحد ہوئی۔ قرضوں اور ملک کی بیع کے بارے میں فتاویٰ دیے گئے تھے۔ اور شہدتی کے بعد مالدار ہونے کی وجہ سے بیع باطل ہو جاتی ہے اور غلام آزاد ہو جاتا ہے۔

ان میں دو صورتوں کا تعلق تو بیع سے ہے، دو صورتیں قرضوں اور اس سے متعلق ہیں اور دو صورتیں شہدتی کے بعد مالک کے مالدار ہونے کے بارے میں ہیں۔ ان تمام صورتوں میں فتاویٰ کی تجدیدی کا سبب صرف حاکم کا فیصلہ ہی تو ہے۔

۷۔ امام مالکؒ فرماتے ہیں: اگر غلام بچوں کا اندازہ لگا یا ٹیٹا یا بھو اور بعد میں وہ بچل اس اندازہ سے کم نکلیں تو کسی کا اعتبار نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اندازہ لگانے والا حاکم ہے، اور اگر بچوں کا اندازہ نہ لگا یا جائے تو زکوٰۃ کے وجوب کے وقت نصاب مکمل نہ ہوتا اور اس وجہ سے زکوٰۃ بھی واجب نہ ہوتی۔ جبکہ یہاں وجوب کے وقت نصاب مکمل نہیں ہے لیکن حکم کے حکم کی وجہ سے زکوٰۃ کے وجوب کا فتویٰ دیا گیا ہے۔

اس مثال میں بھی حکم کے حکم کی وجہ سے فتویٰ تبدیل ہو گیا ہے۔ لیکن یہاں یہ بات ذہن

امام مالکؒ نے فرمایا کہ حاکم کی اجازت کے بغیر ان غلاموں کو نہ تو قرضوں اور نہ ہی فروخت کر سکتے ہیں۔ اور نہ ہی وہ مضر و مفید غرضت کرنے کا کار ہوگا۔

میں نے عرض کیا کہ اگر اس مضر و مفید شخص نے حکم کی اجازت کے بغیر ان غلاموں کو فروخت کر دیا، اور پھر وہ مالدار ہونے کی وجہ سے اس کی شہدتی قائم ہوئی۔ اور اب حکم کے پاس مقدمہ چلے ہو تو اس صورت میں کیا حکم ہوگا؟

انہوں نے جواب دیا: فروخت شدہ غلاموں کی بیع کو کالعدم قرار دیا جائے گا اور وہ تمام آزاد ہو جائیں گے۔ کیونکہ حاکم تو صرف اس دن کی صورت حال کو دیکھے گا جس دن اس کے پاس مقدمہ چلے گا اور اگر مالک نے غلاموں کو اس وقت آزاد کر کے دیا تھا جب وہ آزاد تھا اور پھر وہ شہدست ہوئی تو ان غلاموں کی آزادی کو قائم نہیں کیا جائے گا۔ اور اسی طرح اگر مالک نے غلاموں کو اس وقت آزاد کیا جب وہ شہدست تھا اور پھر وہ مالدار ہو گیا تو اس صورت میں بھی غلاموں کی آزادی کو کالعدم قرار نہیں دیا جائے گا۔

اس کے بعد میں نے پوچھا کہ اگر حاکم قرآن کے بدلے ان غلاموں کو فروخت کر دے اور اس سے بعد ان غلاموں کو پھر ان کے پہلے مالک جس نے ان کو آزاد کیا تھا خرید لے، تو کیا امام مالکؒ کے فتویٰ کے مطابق وہ غلام آزاد شمار ہوں گے؟ انہوں نے جواب دیا کہ امام مالکؒ کا فتویٰ یہ ہے کہ ان غلاموں کو آزادی نہیں ملے گی بلکہ غلام ہی رہیں گے۔

میں رہے کہ حاکم سے پہلوں کا اندازہ لگانے میں واضح غلطی سرزد ہوئی ہے اور اس کے فیصلہ کی بنیاد اُس کا غلط اندازہ لگانا ہے۔ سبب کہ ہر ریٹنگ تو ان صورتوں کے بارے میں ہے جب حاکم کے حکم کی بنیاد کوئی غلط یا غلطی نہ ہو۔ تو یہ کہنے کا وہ فیصلہ جو غلط اور غلطی کی بنیاد پر دیا گیا ہے جب وہ فتاویٰ کو تبدیل کر رہا ہو، تو حاکم کا وہ فیصلہ جس میں غلطی نہ ہوئی ہو بلکہ وہ فیصلہ درست ہو تو وہ تو بطریق اولیٰ فتاویٰ کو بدل دے گا۔

۸۔ ابن یونس نے ”ایضائے الفتاویٰ“ میں فتہما کی ایک جماعت کا یہ قول نقل کیا ہے کہ دو آدمی نے دو انگ انگ کنوئیں کی تعمیر و مرمت شروع کی ہو اور ان میں سے ہر آدمی کا اپنا ایک کنواں ہو۔ انہی دو کنوئیں کی متعلقہ زمین کے بارے میں ان کے درمیان تنازعہ تھا جو ختم ہو چکا تھا اور ان کے نقصان کی بھی تلافی کی جا چکی تھی اور حاکم نے فیصلہ دے دیا کہ اس میں کسی کا کوئی نقصان نہیں۔ پھر اس کے بعد نقصان کا پتہ چلے تو اسے جس کو نقصان پہنچا ہے، حاکم کے فیصلہ کی وجہ سے اس کے نقصان کی تلافی ممکن نہیں ہے اور اس کا حق ساقط ہو چکا ہے۔

ان فتہما کا یہ کہنا کہ اس کا حق ماقہ ہو گیا ہے یہ فتویٰ ہے جو حاکم کے حکم کی وجہ سے بدل گیا ہے۔ کیونکہ اگر حاکم کا فیصلہ آج تو نقصان اٹھانے والا اپنے نقصان کی تلافی کا مقدمہ رکھتا اور ہم نے بھی بالاتفاق یہی فتویٰ دیا ہے۔

اگر حاکم کے حکم کی ذمہ داری ہو چکی ہو تب بھی اُس کے حکم کی وجہ سے فتاویٰ بدل جاتے ہیں، تو حاکم نے اُس حکم کی وجہ سے بطریق فتاویٰ تبدیل ہو جائیں گے جہاں غلطی کا صدور و تہور نہ ہو۔

اس مسئلہ اور اس سے متعلق بیان کردہ جھوٹے بارے اندازہ لگانے والے مسئلہ کے بارے علماء کا جو اختلاف مذکور ہے اُس کی وجہ یہ ہے کہ حاکم کے حکم کا جو جب تھا اُس سبب کا غلط ہونا ظاہر ہو گیا ہے، اگر عدم غلط ہو، تاہم اگر لیتے تو حکم کی وجہ سے فتاویٰ کے بدل جانے والے وقت پر بھی متفق ہو جاتے۔

دوسرے درمیان اختلاف حاکم کے صرف اس حکم و فیصلہ کو کا عدم قرار دینے یا عدم قرار نہ دینے کے بارے میں پایا جاتا ہے جو غلط اور غلطی کی بنیاد پر دیا گیا ہو۔ اس سے یہ ثابت ہو رہا کہ علماء کے درمیان حاکم نے اس فیصلہ و حکم کے بارے کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا جو صحیح سبب کی بنیاد پر دیا

کیم دو علماء کا اس پر بھی اتفاق ہے کہ اس طرح سے ٹھکانی واجبہ سے فتویٰ دیں جانتے ہیں۔

اگر یہ اعتراض کیا جائے کہ ان مذکورہ تمام مسائل سے تو صرف یہ یہ پتہ چلتا ہے کہ جب تک کہ عام کے علم کو عدم قرینہ نہ ملتا اور فتویٰ کی تجدید سے ان مسائل کا کوئی تعلق نہیں؟

ہماری طرف سے اس اعتراض کا یہ جواب ہوگا کہ راسخ کے فیصلہ کو کوئی دوسرا راسخ کا عدم قرینہ سے نکلا ہے۔ اس فیصلہ کو نہ تو پسوا سمجھ سکتا ہے اور نہ کوئی مفتی۔ اور مفتی سے جب ان مسائل کے بارے میں سوال کیا جائے تو اس کی صرف یہ ضروری ہے کہ ان مسائل سے بارے اور فتویٰ کا کوئی بھی حکم ہوا ہے بیان کرے۔ مثلاً مسائل کے ذمہ زکوٰۃ وادب وادب کی ضروری الطور ہے تو کیا مفتی کے اس طرح کوئی شرعی حکم بیان کر دینے کو فتویٰ کے علاوہ کچھ اور بھی کیا جا سکتا ہے؟ (یعنی اس کی حیثیت صرف فتویٰ ہی کی ہوتی)۔

انہی میں سے کوئی ایک یا دو فتویٰ کے بارے میں ہمارے اس قول نے مادہ اور کیا معنی دیتے ہیں کہ یہ حدیث ہے اور یہ تمام یہ وادب ہے اور یہ وادب نہیں ہے۔ اس کام کو کرنے کی اجازت ہے اور اس کام کو کرنے کی اجازت نہیں وغیرہ یہ یقینی فتویٰ کی تبدیلی ہے اور فتویٰ راسخ کے فیصلہ میں مانع نہیں ہے۔

۹۔ ”المعدونہ“ ۱: ۲۶۷ میں ہے کہ سامی (یعنی حکومت کی جانب سے زکوٰۃ وصول کرنے والے شخص) کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ زکوٰۃ کی ع میں عیب و بکری و صرف بکرے ہی وصول کرے۔ لیکن اگر سامی نے اس کو جان بوجھتے ہوئے وصول کر لیا تو اس کا یہ طرز عمل درست ہوگا، اگرچہ اس کے وصول کرنے کے بعد مفتی نے جواز کا فتویٰ بھی دے دیا ہو، مگر سامی کے زکوٰۃ وصول کرنے سے پہلے عدم جواز کا فتویٰ دیا گیا تھا۔ یہاں بھی دیکھئے کہ فتویٰ میں تبدیلی عام کے علم کی وجہ سے رہنا ہوتی ہے۔ واضح رہے کہ اس مسئلہ سامی کو بھی جائز ہے۔

۱۰۔ ”کتاب الخلطہ“ میں لکھتے ہیں کہ اگر ہر شریک کے پاس پانچ بکریاں ہوں اور سامی نے زکوٰۃ کی ع میں ایک شریک سے تین بکریاں وصول کر لیں تو وہ شخص اپنے ساتھیوں سے ایک بکری کے وجہ سے وصول کرے، یونکہ ایک ساتھی بکریوں پر صرف ایک بکری وادب ہوتی ہے، لہذا ایک بکری کا ٹکٹ یعنی تیس اس کے ذمہ ہوگا اور تیس وہ جسے اپنے ساتھیوں سے وصول کرے۔ اگر سامی نے ساتھیوں کے مسئلہ کے مطابق تین بکریاں وصول کر لیں تو شریک

کا اعتبار نہیں کرتے بلکہ ہر شخص کی ملکیت میں موجود ہکریوں کے حساب سے زکوٰۃ وصول کرنے کے قائل ہیں جیسے کہ امام یوسف کا مسلک ہے، تو اس صورت میں وہ شخص اپنے دونوں ساتھیوں سے ایک ایک ہکری وصول کر لے۔

اس مسئلہ میں بھی حاکم کے حکم کی وجہ سے فتویٰ تبدیل ہو گیا، اور اس مسئلہ کا تعلق ایسے مسائل سے نہیں جن کے بارے میں دیے گئے فتاویٰ کو کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا، کیونکہ فیصلہ کو کالعدم قرار دینے کا اختیار تو صرف حکام کے پاس ہوتا ہے۔ اور کسی عالم یا مفتی کا کسی شخص سے یہ کہنا کہ آپ رجوع کر سکتے ہیں یا آپ کو رجوع کا حق نہیں ہے وغیرہ کا تعلق فتویٰ سے ہوتا ہے۔

اس طرح کے مسائل کی نگاہ بہت زیادہ موجود ہیں۔ میں نے یہاں نمونے کے طور پر صرف چند مثالیں ذکر کیں ہیں۔ میرے خیال میں یہ مسئلہ ”کہ حاکم کے حکم کی وجہ سے فتویٰ بدل جاتا ہے“ متعلق علیہ ہے اور اس میں اختلاف کرنے کی کوئی وجہ نہیں۔ اور جس فتویٰ کے خلاف حاکم کا فیصلہ یا حکم آ جائے اس کو برقرار رکھنے کی بھی کوئی ضرورت نہیں۔

یہ بات پہلے بیان کی چکی ہے کہ اللہ تعالیٰ نے احکام کے نفاذ و اجراء کے لیے حکام کو اپنا نائب بنایا ہے، لہذا اختلافی مسائل کی بعض اہم مخصوص صورتوں کے بارے میں جب حاکم نے اللہ تعالیٰ کی جانب سے عطا کردہ اجازت سے فیصلہ کر دیا تو وہ فیصلہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے صحیح ہوگا۔

یہ ایسا ہی ہوگا گویا کہ اللہ تعالیٰ کی طرف سے اس کے نائب کی زبان کے توسط سے وارد شدہ نص ہے، کیونکہ حاکم زمین پر اللہ تعالیٰ کا نائب ہوتا ہے، اور اس مخصوص واقعہ میں وہ اپنے نبی کا خلیفہ ہوتا ہے۔ لہذا اس وقت اس مسئلہ کے حکم کو مخالف کے مسلک سے الگ کرنا اس کے لیے ضروری اور واجب ہے۔

اس طرح کے مسائل سے اختلاف کرنے والا شخص جو شرعی دلیل پیش کرے گا وہ عام ہوگی، جبکہ حاکم کا فیصلہ نص کی طرح خاص ہے اور یہاں عام اور خاص کے درمیان تعارض ہوگا اور یہ اصول فقہ کا مسلک قاعدہ ہے کہ عام اور خاص میں تعارض کے وقت خاص کو عام پر ترجیح دی جائے گی۔

یہ وہ راز ہے جس کی وجہ سے حاکم کے حکم کو کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ نہ کہ وہ وجہ جو بعض علماء بیان کی ہے کہ حاکم کے حکم کو اس لیے کالعدم قرار ممنوع ہے تاکہ تنازعہ حالت اور خصوصیات کو حاکم کے

علم کی دنیا کو فتح کیا جائے تو نہ تار نہ سے و نہ جس سے بارے میں کسی بھی کوئی فیسہ نہیں رہے گا۔
 وہ مذکورہ مسائل کی تائید اصولی قواعد سے ہوتی ہے، رافیق مخالف نے جو مسائل پیش کیے
 ہیں ان کی تائید اصولی قواعد سے نہیں ہوتی۔ اس مسئلہ کی تائید شہادت سے ہو رہی ہو اسے ہم جالی
 ترجیح حاصل ہوگی۔ اگر ہم اس کی سمجھت تو تعلیم کر میں تو اس نے اور دشمنوں اور اسے درمیان کشادہ اور
 اختلاف واقع ہو گا، کیونکہ مد رک (یعنی مہذبہ شریعہ) کے نکات جمع نہ جاتے ہیں۔ اور یہ منہ سبب نہیں
 کہ جس مسئلہ کی تائید قواعد و ضوابط سے ہو رہی ہو اس کو غلط قرار دیا جائے، اگر یہ کوئی حارض قوی
 جائے تو دوسری بات ہے۔

حاکم کا حکم، دلالت مطابقی، تضمینی اور التزامی

یہی ماسم نے حکم کی دلیل بھی دلالت مطابقی سمجھی۔ لیکن دلالت تضمینی اور بھی دوسرے تمام اتفاقی کی طرح دلالت التزامی ہوگی (۱)۔ یا صرف دلالت مطابقی ہی ہوگی؟ کیا حاکم کے حکم پر بھی دلالت قوی اور بھی فعلی ہوگی یا خامس صورت پر دلالت قوی ہی ہوگی؟ مثلاً حاکم کا یہ کہنا: فقد حکمت مکتداً (۱) دلالت مطابقی، دلالت تضمینی اور دلالت التزامی طرز تعلق کی مخصوص اصطلاحات ہیں۔ جن کی تفہیم تحریر پیش خدمت ہے۔ (۲۷ ستمبر ۱۹۸۱ء)

دلالت مطابقی: دلالت مطابقی وہ دلالت ہوتی ہے جس میں الفاظ اپنے پورے معنی موضوعات پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے انسان کی دلالت انسان کا تعلق پر۔
دلالت تضمینی: دلالت تضمینی وہ دلالت ہوتی ہے جس میں الفاظ اپنے معنی موضوعات کو کے جزو پر دلالت کرتے ہیں۔ جیسے انسان کا صرف یہ کہ انسان کا تعلق پر دلالت کرتا ہے۔

دلالت التزامی: دلالت التزامی وہ دلالت ہوتی ہے جس میں الفاظ اپنے معنی پر دلالت کرتے ہیں جو موضوعات سے خارجی مواد و الفاظ میں خالصہ ہو کر ان میں معنی موضوعات کو لایا کرتے ہیں۔

مثلاً: ہم نے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس خبر کو جس معنی کے بغیر موضوعات کا تصور کرنا عقول کے ذریعہ محال ہو جائے گا۔ اس بات کا نظیر نہیں کرتی کہ موضوعات وہ ہیں جس میں آئے اور وہ خارجی معنی وہ ہیں جس میں آئے۔ جیسے اندھے کا بھارت پر دلالت کرنا۔ اس سے کوئی بھی اندھے کے معنی عدم ابھر کے ہیں، اور عقل کے نزدیک یہ عقل سے کوئی بھی موضوعات کا تصور، رہا اور نہ اس کا تصور نہ ہوتا۔

مثلاً: ہم نے اس کا مطلب یہ ہے کہ اس خارجی معنی کے بغیر موضوعات کا تصور کرنا عقول کے ذریعہ محال ہے جو اسے اس محال سے بھی عقلی اس بات کا نظیر نہیں کرتی کہ موضوعات وہ ہیں خارجی معنی کے بغیر عقول میں آجائے نہیں عادی یہ محال ہے۔ جیسے حاکم کا حکم پر دلالت کرنا۔ اس لیے کہ عقل کے نزدیک عقلی ہے کہ حاکم کے معنی موضوعات کی معنی اس کی دلالت سے اس کے تصور کے بغیر عقول میں آجائے نہیں عقول کے ذریعہ محال ہے کہ اس بات کے تصور نہیں کیا۔ اور عقول میں حاکم کا تصور آئے اور عقول اس میں آئے۔

دلالت التزامی: دلالت التزامی وہ دلالت ہے جس میں الفاظ اپنے معنی پر دلالت کرتے ہیں جو موضوعات سے خارجی مواد و الفاظ میں خالصہ ہو کر ان میں معنی موضوعات کو لایا کرتے ہیں۔

سے پہلے مالک کی طرف دی جانے والی آزادی کو کا اعدام قرار دینے سے حوصلے سے یہ دلائل الٰہی ہوئی۔ اور حاکم کی جانب سے بیچ کو صحیح قرار دینے کی صورت میں، ایک کی جانب سے پائی جانے والی آزادی کا اعدام ہو جائے گی کیونکہ آزادی کی تردید و فروخت حرام ہے، یہ مثالی دلائل تقصیمی قویٰ کی ہے۔

فعل بھی تو علم پر درست مطابق کے طور پر درست کرتا ہے، کیونکہ حاکم کا صرف اس غلام کو فروخت کرنا جس کا اس سے مالک نے آزاد کر دیا، اس سے مالی کو نقصان نہیں کے قرض نے تحیر رکھا تھا، (یعنی جس شخص پر قرض اس کے پاس موجود مال سے زیادہ ہو) حاکم کی بیع اس غلام کی آزادی کو کا اعدام قرار دے دی گی۔ حاکم نے اس غلام کو بیچنے کے اقدام سے غلام نے آزاد ہونے کا فیصلہ کا اعدام ہو گیا۔ اور جس صورت کا نکاح پہلے منع ہو چکا تھا، اب حاکم کی جانب سے اس کا دوبارہ نکاح کرانے سے تو پہلے نکاح کا قبیح لازم آئے گا، کیونکہ عقد نکاح کرانے سے یہ لازم قرار پائے گا کہ پہلے نکاح منع ہو چکا ہے۔ بخلاف اس صورت کے کہ حاکم اپنی زیر کفالت قید کا نکاح کرانے یا اس عید کے سامان کو فروخت کر دے، حاکم کا یہ تعریف کسی بھی صورت میں علم پر دلائل نہیں کرتا کسی ساریت سے موجود اور نہ آئندہ کسی حق کا۔ بلکہ اس حاکم کے علاوہ دوسرے حکماء بھی یہ حق حاصل ہو چکا کہ وہ کہیں کہ اگر اس عقد میں بعض اشکافی شرائط موجود ہیں تو اور اس تمام اس عقد کو بیع کر سکتا ہے۔

دینی دلائل تقصیمی فعلی، دوسرے تحریری صورت میں پائی جاتی ہے کیونکہ تحریر کا تعلق فعل سے ہوتا ہے، اور جب ایک حاکم کسی دوسرے حاکم کو لکھے گا کہ میں نے ان دونوں غلاموں کو آزاد کر دیا جن کے بچہ جیسے آزاد ہو چکے تھے، یا یہ دونوں نکاح کر دیے۔ تو ان دونوں مثالوں میں حاکم کی یہ تحریر ضم یہ دلائل مطابق کے اعتبار سے دلائل کرے گی، اور ہر ایک میں دلائل تقصیمی بھی ہے، کیونکہ غلط ثابت جس چیز پر دلائل کرتا ہے وہ اس کا ایک جز ہے۔

دباؤ نفس و توجہ انصاف میں پایا جاتا ہے تو اس میں دلائل تقصیمی بالکل نہیں پائی جاتی، کیونکہ حاکم کو علم بخیر اس صورت میں ہوتا ہے جہاں دونوں میں لازم و ملزوم کا تعلق ہو، اور لازم کا جز و دلالت تقصیمی کا دلوں نہیں ہوتا۔ کیونکہ دلائل تقصیمی کا مدلول دلائل مطابق کو جزو ہوتا ہے اور ان دلائل مطابق یہ دلائل نہیں کرتی بلکہ دلائل الٰہی پر دلائل کرتی ہے۔ اور سب سے بات کا تحقق ان پر فعل سے ہوتا ہے وہ بھی القایاتی طریق دلائل مطابق کے طور پر دلائل کرتی ہے اس میں دلائل تقصیمی مصداق ہوئی۔

اس میں خوب غور و خوض کے نتیجے میں دلالت کے فرق کو سمجھ چکے ہیں اور اس میں یہ بھی احتمال ہے کہ کتابت بھی لفظ کی طرف سے دلالت کرتے۔ بخلاف فق و فیم و کے تو ان کی دلالت لغوی نہیں ہوتی بلکہ ان کی دلالت تدریج سے لازم کرنے کی وجہ سے ہوتی ہے۔

اب آپ کے سامنے یہ حقیقت واضح ہو گئی ہوگی کہ علم قول اور فعل دونوں کے حوالے سے دلالت مطابقتی، تفسیری اور استثنائی کے طور پر دلالت کرتا ہے، اور فعل ایسا وقت کا کام لے سکتا ہے جتنے فرسخوں کی جانب سے خرید و فروخت اور بھی بکھریا نہیں ہوتا جیسے کتابت، کیونکہ اپنے حوالہ اور تشبیہات کے بارے میں آگاہ کرتے کام کو عمل حاصل ہے۔

آپ کو یہ بات بھی معلوم ہو گئی ہوگی کہ علم کا فعل بعض اوقات خالی ہوتا ہے اور کبھی اس کے ساتھ علم بھی لازم ہوتا ہے۔ سوال میں بیان کردہ شبہ کو سمجھنے کے لیے اس جواب میں بیان کردہ مثالیں کافی ہیں ان پر مزید غور کریں۔

ہاں کہ اپنے غلام کو نکاح کرنے کا اختیار دے دے تو پھر غلام کو حلاق بننے کا بھی اختیار دے گا اور مالک کی جانب سے وہ آیت اپنے سے نام نہ نہی اختیار کرے حاصل ہو جائے اور اس کا یہ اختیار مالک کی اجازت سے شروع ہو گا۔ اس قادم کے ضمن میں بہت سے مسائل آتے ہیں:

مثلاً یہ شخص کسی عتد سے اعتقاد کا انتہی نہیں رکھتا تو وہ اس عتد کو ختم بھی نہیں کر سکتا، اس کا عتد کی بنیاد پر حضرات شافعی نے نکاح اور ملکیت سے پہلے حلاق کو مشرور کر کے مسئلہ میں ہوا۔ سے خلاف مسئلہ حل کیا ہے۔ مثلاً جب کوئی شخص کسی عورت سے یہ کہے: ”اِنْ نَزَوُجْتِکِ فَمَنْ طَلِقَ“ اگر میں تجھ سے نکاح میں آؤں تو تجھے طلاق ہوگی، یہ کسی غلام سے کہے: ”وَ اِنْ اَشْرَيْتِکِ فَمَنْ حَرَّ“ اگر میں نے تجھے خرید لیا تو آزاد ہو جائے گا۔

اس مسئلہ کے بارے میں شافعی کا کہنا ہے کہ اس وقت وہ عورت کی محنت ہے، مالک بن نہیں ہے لہذا اس کو طلاق دینے کا بھی اختیار نہیں ہوگا، مگر جب مالک حلاق اپنے کا اختیار حاصل نہ ہو تو حلاق کو مشرور کر کے اختیار بھی اس کو حاصل نہیں ہوگا۔ اور یہی صورت حال غلام کا آزاد کرنے کے سلسلے میں بھی جانتی ہے۔ مالک غلام آزاد کرنے اور مشرور کو حلاق بننے کا حق و ابداع حاصل ہے بشرطیکہ وہ عورت کی محنت اور آقا غلام آزاد کرے۔

رہا مفتی کا معاملہ تو واضح رہے کہ وہ صرف مفتی کی حیثیت سے اس انداز میں اس حکم کا اجرا نہیں کر سکتا اس طرح حکام کو اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اور اس مسئلہ کی تفصیلی وضاحت تیسرا حصہ میں کی جائے گی۔ جواب نے ذیل میں کی جا چکی ہے۔ مفتی کسی عورت میں حاکم کے کسی بھی حکم و فیصلہ کو نافذ قرار دینے کا اختیار نہیں رکھتا۔ اور مفتی کی مثال ایسی ہی ہے جیسے عورت کے اسے کسی عورت میں خود اپنا کھانا منہ نہ کرنے کا اختیار ہوتا۔ اور نہ ہی کسی عورت میں سے اپنے آپ کو حلاق بننے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔

اس تفصیل سے آپ کے سامنے یہ حقیقت واضح ہو گئی۔ مفتی جو پھر بھی کہتا ہے اس کی حیثیت صرف اور صرف فتویٰ کی ہوتی ہے اسے حاکم کے کسی حکم کو نافذ قرار دینے یا اس کی خلاف ورزی کرنے کا اختیار اس انداز میں حاصل نہیں ہوتا جس طرح کہ حکام اختیار حاصل ہوتا ہے۔

شرعی تصور کی تفسیر و تشریح کرنے اور نہ شریعت کی تحقیق و جستجو کے حوالے سے مفتی کی حیثیت مائتہ سے کم جہی ہی ہوتی ہے، مگر یہ سوال نہیں لے کر جب میں تفصیل لکھ رہا ہوں ہے۔ مالک نے اس علم و فیصلہ پر ہی کرنے کا اختیار دیا، مفتی کے پاس صرف فتویٰ دینے کا اختیار ہوتا ہے۔

یہ بھی ہو سکتا ہے کہ انہوں نے کوئی کمزور دلیل پیش کر رکھی ہو۔ مثلاً اسی ایسی حدیث ہے اسناد اولیٰ یا ثانیہ انہوں نے
کی سند میں اضطراب وغیرہ دو دواعیہ کے ایسے قہم کو کا عدم قرار دیا جانے کا کیونکہ وہ فیصلہ رات و دن
کے خلاف ورزی کرتے ہوئے دیا گیا ہے۔ لہذا اس طرح سے سبب کی وجہ سے حاکم سے فیصلہ کو کا عدم
قرار دیا جاسکتا ہے۔ لیکن شریعت میں کمزور دلائل کی بنیاد پر دینے سے کسی بھی شخص کو ہر قدر روک رکھنے کی کوئی
ٹھکانہ نہیں ہے، اسی طرح اگر حاکم کا فیصلہ بھی اس انداز میں صادر ہو تو اسے برقرار رکھنا جائز ہے،
اور اگر کوئی سختی ضعیف دلائل کی بنیاد پر کوئی فتویٰ دے تو اس فتویٰ کی بھی تقلید نہیں کی جاسکتی اور ایسے
فتویٰ پر عمل کرنا حرام ہوگا۔

اسی وجہ سے ہم کہتے ہیں کہ تمام احکامات پر عمل کرنا ضروری ہے اور نہ ہی ان تمام فتویٰ کی
تصدیق کرنا ضروری جو مجتہدین نے ہمارے سامہ رکھے ہیں۔ بلکہ ہر مذہب میں کچھ مسائل ایسے بھی
ہوتے ہیں کہ اگرچہ تحقیقی نظر سے ان مسائل کا جائزہ لیا جائے تو پھر اس امام کی تقلید بھی مطلوب قرار پائے
گی۔ اسی طرح نظام کے ہر علم کو بھی حرف بحرف قبول نہیں کیا جاسکتا۔

اسماع کے خلاف ورزی کی مثال :

مثالیں۔

۱۔ اگر حاکم نے یہ فیصلہ دیا کہ مرنے والے کی تمام میراث میت کے بھائی کو ملے گی
اور میت کے دادا کو وراثت سے محمول سے محروم کر دیا گیا ہو۔ اس بارے میں فقہانے دست کے دو
اقوال ملتے ہیں۔

۱۔ ان صورت مسئلہ میں تمام میراث دادا کو ملے گی

۲۔ دادا کے ساتھ بھائی بھی وراثت میں حصہ لے ہوگا

یعنی صورت مسئلہ میں جہاں میت کے دو تانے ہیں وہاں بھائی اور دادا دونوں کو وراثت کو مکمل طور
پر میراث سے محروم کر دینا کبھی بھی فیصلہ قابل نہیں۔ اور حاکم نے دادا کو محروم کرتے ہوئے تمام
میراث بھائی کو دینے کا فیصلہ اس دلائل کو بنیاد بنا کر کیا کہ بھائی بیٹے کی طرح ہوتا ہے اور دادا باپ کی

میں اپنی موت (جینا دینا) کے (پاپ و ناپاکی) پر مقدم ہوتی ہے۔ تو اس میں سے استفادہ کرنے والی
 یہ ہے کہ فیصلہ دینا لازمہ قیام و رواج ہے، اور اگر کوئی جتنی بھی سی انداز میں قوی ہے، تو ہم اس
 قوی کی بھی تردید نہیں کریں گے۔

تو اعدائے بیانی کا ٹھکانہ کی مشن مسٹر کیریجیٹ (۱) ہے۔

مسئلہ کیریجیٹ:

۱۱) مارچ ۱۹۵۱ء کی تاریخ کے مطابق۔ یہ ہے کہ اس مسئلہ "مسئلہ کیریجیٹ"۔ تو اس سے انکار کیا
 گیا ہے۔ اس کی کثرت اور اعلیٰ سطح پر اس کی کثرت ہے۔ یہ کوئی شورش فاشی و طغیانی نہیں ہے۔ بلکہ اس میں سے یہ ہے۔
 ۲۲۵) اس کی پہلی بار ۱۹۵۱ء کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔

اس کی پہلی بار ۱۹۵۱ء کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔

۲۲۵-۲۲۶۔ لطفہ الحفظ

۱۲) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔

۱۳) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۱۴) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۱۵) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۱۶) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۱۷) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۱۸) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۱۹) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۰) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔

۲۱) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔

۲۲) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۳) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۴) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۵) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۶) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۷) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۸) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۲۹) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔
 ۳۰) اس کی تاریخ کے مطابق ۲۰۰۰ کی تاریخ ہے۔ یہ اس کی تاریخ ہے۔

جب عام ایسے شخص کے نکاح کو برقرار رکھنے کا فیصلہ دے، جس نے اپنی بیوی سے کہا تھا: "إن وقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثاً" (۱) جب بھی تجھ پر میری طرف سے طلاق واقع ہو تو تجھے اُس سے پہلے ہی تین طلاقیں ہوں گی۔

فہم ہوئی۔ اس طرح وہ شخص اپنی بیوی سے امر بنجد کی اختیار کرنا چاہے تو کبھی بھی اُس سے اپنا بیچا نہیں چھڑا سکتا، اور نہ کبھی اپنی بیوی کو حلاق دے سکتا ہے۔

علامہ قزاقی "المقروفي" ۱: ۵۵، مغربی نمبر ۳ کے ذیل میں لکھتے ہیں:

شیخ عزالدین بن عبدالمطلب فرمایا کرتے تھے: یہ ایسا مسئلہ ہے کہ جس کی کسی بھی صورت میں تقلید نہیں کی جاسکتی۔ اور اس مسئلہ کو صحیح ماننا فاسق و فجور کے زمرے میں آتا ہے۔

شافعی مسئلہ کے مشہور امام، علامہ ربیع نے "نہایۃ المحتاج" ۴: ۳۰ میں لکھا ہے کہ علامہ ابن سیرین سے اس مسئلہ کے بارے میں رجوع ثابت ہے یعنی انہوں نے اپنی مؤقت سے رجوع کر لیا تھا۔

قبول اور رد کے واسطے سے یہ مسئلہ چاروں مسائل کے فقہاء کے درمیان بحث کا سبب بنا دیا۔ اور اکثر فقہاء طلاق کے مسائل کے ضمن میں اس مسئلہ کو بیان کرتے رہے ہیں:

شیخ الاسلام علامہ ابن حمیہ رحمہ اللہ تعالیٰ "الفتاویٰ المکدوی" ۱: ۱۰۷-۱۰۸، مجموع الفتاویٰ ۳۳: ۲۳۸-۲۳۹ فرماتے ہیں: یہ مسئلہ بالکل غلط و باطل اور اسلام میں ایجاد کردہ بدعت ہے، حضرات صحابہ کرام و رضوان اللہ علیہم اجمعین، حضرات تابعین اور متبع تابعین میں سے کسی نے بھی اس طرح کا فتویٰ نہیں دیا اور نہ ہی ان کے بعد مہم المذہبیم اجمعین میں سے کسی کا یہ مسلک نہیں رہا ہے۔

اس مسئلہ کی تفصیل درج ذیل کتابوں میں بھی موجود ہے:

ابن قیثم الجوزیہ، "إسلام المؤلفین" ۳: ۲۳، ابن سبکی نے، طبقات الشافعیہ، ۶: ۲۰، الطبعۃ الحسینیۃ، ۹: ۳۵۵-۳۵۹، الطبعة المحققة، ابن رقیس العید کے حالات زندگی کے ذیل میں ذکر کیا ہے، اور علامہ نے قزاقی، "المقروفي" ۱: ۵۳-۵۵ میں بیان کیا ہے۔

(۱) علامہ نے استاذ محترم علامہ احمد زرقاء نے علامہ قزاقی کے، اس قول: "إن وقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثاً" جب بھی تجھ پر میری طرف سے طلاق واقع ہو تو تجھے اُس سے پہلے ہی تین طلاقیں ہوں گی، سے، موضوع پر ایسا تحقیقی تبصرہ لکھ کر مجھے بھیجا تھا جس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

مجھ فرماتے ہیں۔ علامہ قزاقی نے جو یہ کہا ہے "إن وقع عليك طلاقى فانت طالق قبله ثلاثاً" جب بھی تجھ پر میری طرف سے طلاق واقع ہو تو تجھے اُس سے پہلے ہی تین طلاقیں ہوں گی، صحیح نہیں بلکہ درست نہایت اس طرح

ہے۔ کیونکہ جب کسی چیز کی حقیقت میں اختلاف ہو تو اختلافی چیزوں میں سے اُمراء اپنی پائی جائے تو دوسری کے پانے پانے کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا، والا یہ کہ ان دونوں کے بارے میں ایک دوسرے کے ساتھ کبھی ہونے کا یقین قطعی نہ وصل ہو سکتا ہے۔

یہاں لازم ہونے کا اعتبار نہیں کیونکہ ہو سکتا ہے کہ تم کے دل میں اس بارے میں ابھی تک کوئی شک ہو جس کے بارے میں ہمیں معلوم نہ رہا ہو۔ اور کسی چیز کا حکم نہ ہونے سے یہ لازم نہیں آتا کہ اس چیز کا وجود ہی نہیں ہے۔ چنانچہ جب تک حاکم کے حکم کے بارے میں ضروری حقائق نہیں نہ ہو جائے اس وقت کا تک یہ حکم موقوف رہے گا۔

یہ معاملہ ان تمام صورتوں کا ہے جن کے بارے میں حاکم نے کوئی نیا فرامین جاری کیا ہو۔ اور حقیقی عین صورتوں میں حاکم کو کسی طرح کا کوئی حکم جاری کرنے کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ ان کا حکم شریعت میں بالاعتق ثابت ہے۔ مثلاً کوئی شخص کسی چیز کو ضائع کر دے تو اس کے اُمراء اس چیز کی قیمت ثابت ہو جائے گی، قصاص کے لیے قتل کا ثبوت، قرض کی واجب مقررہ کی امداد (یعنی قرض) کا ثبوت ضروری ہے، عقد مضاربت میں سرمایہ کی فراہمی کا ثبوت، اباحت کائنات کے لیے چوری کا ثبوت۔ ان تمام صورتوں میں جب تک ثبوت پایا جائے گا تو حاکم کی طرف سے کوئی فرمان جاری کرنا ضروری نہیں، کیونکہ ان تمام صورتوں کا حکم شریعت میں بالاعتق ثابت شدہ ہے۔

اس طرح کی تمام صورتوں میں حاکم کی ذمہ داری صرف یہ ہوتی ہے کہ ان احکامات کو نافذ کرے۔ اس طرح کے مسائل کے بارے میں احکام کے نفاذ کے علاوہ حکم اور مفتی دونوں کی حیثیت برابر ہوتی ہے۔ کیونکہ یہاں ایسا کوئی بھی حکم نہیں جن کے اجراء کے بارے میں اللہ تعالیٰ نے کسی حاکم کو اجازت نہ دی ہو، بلکہ یہ تمام احکام اسباب کے تابع ہوتے ہیں چاہے وہاں کوئی حاکم ہو یا نہ ہو۔

جہاں تک احکام کے نفاذ کا تعلق ہے تو ظاہر ہے احکام کا نفاذ تو حاکم کی اجازت پر موقوف ہوتا ہے۔ البتہ قرض اور اس کی مشابہت بعض صورتوں میں ایسی ہیں جو حاکم کے ساتھ مقصود نہیں ہیں۔ مثلاً اگر نقصان کرنے والے نے صاحب حق کو ضائع شدہ چیز کی قیمت ادا کر کے نقصان کی تلافی کر دی ہو، اسی طرح قرضدار نے قرض کو واپس کر دی ہو، یا بیع منع مطلق مشتری کے حوالے کر دی تو اس طرح کی تمام صورتوں میں حاکم کی طرف سے فیصلہ کے نفاذ کی کوئی ضرورت نہیں پڑے گی۔

حاکم کی جانب سے حکم کے نفاذ کی ضرورت اُن صورتوں میں پیش آتی ہے جن پر سب کا اجماع ہو جیسا غور و فکر، اجتہاد یا اسباب و شرائط کو تحریر کرنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔ مثلاً عقد نکاح کو فسخ کرنا۔ یا کوئی ایسی صورت پیش آ جائے کہ اُس کے فیصلہ کا نفاذ اگر عوام کے ہاتھوں میں دے دیا جائے تو اُس سے جھگڑا اور فتنہ و فساد برپا ہونے کا اندیشہ ہو جیسے قندس، معدود اور تعزیرات کا نفاذ۔

اگرچہ تعزیرات کا تعلق پہلی صورت سے ہے جہاں غور و فکر کی ضرورت پیش آتی ہے کیونکہ تعزیر کی مقدار کا جرم کے مساوی ہونا ضروری ہے (یعنی سزا اور جرم کی درمیان مناسبت و مساوات کا پایا جانا ضروری ہے)۔ اور جرم اور سزا کے طریق کے حالات کو بھی دیکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے۔

ایسے متفق علیہ احکام جہاں اس طرح کے لوازمات اور احتیاط کی ضرورت نہ ہو تو اُن کے نفاذ کی لیے اگرچہ حاکم کی ضرورت نہیں ہوتی لیکن اُن کے نفاذ کا اختیار پھر بھی حاکم ہی کو حاصل ہوتا ہے۔ بہر حال اس طرح کے تمام متفق علیہ مسائل میں حاکم کی ذمہ داری صرف یہ ہے کہ وہ ثبوت کے بعد احکام کا نفاذ کرائے لیکن حاکم کی جانب سے ان مسائل کے بارے میں کسی نئے حکم کے اجراء کی ضرورت نہیں ہوتی کیونکہ اس طرح کے مسائل سے متعلق احکامات شریعت میں پہلے سے ثابت شدہ ہیں۔

جہاں تک نفاذ کا تعلق ہے تو ظاہر ہے نفاذ کی حقیقت بہر حال ثبوت اور حکم کی حقیقت سے مختلف ہے۔ کسی کو نظر بند کرنے، جیل میں ڈالنے، اور جس کے ذمہ کسی کا کوئی مالی حق و واجب ہو اُس سے بذور طاعت اُس مالی حق کو وصول کر کے مستحق کو دینے کا نام حقیقہ ہے۔ اس سے یہ ثابت ہوا کہ ترتیب کے لحاظ سے پہلا درجہ ثبوت کا ہے اور حکم کا دوسرا جبکہ نفاذ کا تیسرا درجہ ہے (۱)۔

اس وضاحت سے ثبوت، حکم اور نفاذ کے درمیان فرق واضح ہو گیا ہے، کہ ثبوت بالکل حکم سے مختلف چیز ہے کہ ثبوت کے باوجود کبھی حکم و فیصلہ دینا ضروری ہوتا ہے اور کبھی نہیں ضروری نہیں ہوتا۔

(۱) علامہ قزاقیؒ "الذخیرہ" میں فرماتے ہیں کہ ہر حکم کے لیے ضروری نہیں کہ اُس کے پاس اپنے جاری کردہ حکم کے نفاذ کی طاقت بھی ہو اور خصوصاً اُس وقت جب کوئی کمزور حاکم ہے جو سرکش اور فتنہ پرور لوگوں پر اپنی گرفت مضبوط کرنے کی طاقت نہ رکھتا ہو تو ایسی صورت میں ظاہر ہے کہ حاکم کسی مقدمہ اور دعویٰ کے بارے میں صرف حکم اور فیصلہ ہی کر سکتا ہے اور اُس کے نفاذ کی قدرت اس کے پاس نہیں ہوتی اور یہ بات بھی پیش نظر ہے کہ احکامات کو نافذ کرنے کی طاقت یہ ایک زمانہ چیز ہے یہ ضروری نہیں کہ جو بھی حاکم ہو گا اُس کے پاس نفاذ کی قوت بھی ہوگی، مزید دیکھئے: ابن فرحون، "تہذیب النکاح" ۱۳: ۱۳۱۔

حاکم کے اقرار اور اس کے فیصلے میں فرق

کیا کسی واقعہ کے بارے میں حاکم کا اقرار (۱) حقیقہ قسم، فیصلہ کے درجہ میں ہوگا یا نہیں؟ مثلاً کوئی معاملہ سامنے کے سامنے پیش ہو اور حاکم اس پر کوئی فیصلہ کیے بغیر اس کو چھوڑ دے۔ تو کیا حاکم کا یہ عمل یہ ہے جیسا کہ سادہ شریعت کسی شخص کو کوئی کام کرنا دیکھیں اور بغیر کسی تکیہ اور فیصلہ کے اس کو چھوڑ دیں، تو سادہ شریعت کے اس ضرر میں سے اس کام کو کرنے کا توازن ثابت ہوتا ہے۔ یا اختیاری اقرار اور تقریر کا لغوی و اصطلاحی مفہوم۔

(۱) اقرار اور تقریر کے لغوی و اصطلاحی معنی بیان، ذکر، گفتگو، بات چیت، بحث، مباحثہ، گفت، اخطا، تذکرہ، اقرار، منہ فیصلہ، اور توازن، فیصلہ دینا، اور فیصلہ دینے ہیں۔ لیکن یہاں لغوی معنی میں بعض مخصوص اصطلاحی معنی ہمارے ہیں حاکم کے اقرار کا مطلب:

حاکم کے اقرار کا مطلب یہ ہے کہ اس نے سامنے کوئی معاملہ پیش ہوا اور حاکم اس پر کسی فیصلہ یا حکم کے بغیر اس معاملہ کو چھوڑ دے، جس سے یہ معصوم نہ ہو سکے کہ اس مسئلہ کے بارے میں حاکم کی کیا رائے ہے۔ یعنی حاکم کی رضامندی اور رضائے کے درمیان اور سو۔ یا حاکم کی کام کو اپنے سامنے ہونے دیکھے اور زبان سے کوئی طائر کے بغیر صرف خاموش رہے ہوئے اس معاملہ کی توثیق کر دے۔

تقریر پر رسول ﷺ:

تقریر رسول سے مراد حدیث کی قسم (تو فیصلہ، اور تقریر) میں سے ایک قسم ہے۔ یعنی رسول اللہ ﷺ کی موجودگی میں کوئی کام ہوا اور آپ نے منع نہ فرمایا ہو۔

سنّت پر حدیث قولی: نبی کریم ﷺ کی موجودگی میں جو کام کیا گیا ہو اور آپ نے خاموشی اختیار نہ کی ہو اس پر انبیاء پر سنّت فرمائی کہ اس کی سنّت تقریر ہی کہتے ہیں۔

کسی کام کو دو قوع پذیر ہوتے دیکھ کر خاموش رہنے کی مثال:

نبی کریم ﷺ نے خود خلق کے بعد صحابہ کا حکم دیا کہ عمر کی نذر ہوا قرآن کے محلہ میں جائز اور انہیں بعض بھی یہ رائے تھی کہ اس حکم کی حقیقت پر عمل نہ کر، جب حدیث کے حلق میں پہنچے تو مغرب کا وقت ہو چکا تھا، انہوں نے عصر کی نذر مغرب کے بعد ہوئی، بعض صحابہ کرام نے یہ سمجھ کر نبی کریم ﷺ کا مقصد یہ تھا کہ میں یہ نیکو کردہ وہاں

میں تھیں اور جہاں تک توں یہ فعل سے ان منکرات کی اہمیت کے بارے میں بہت اہمیت کے لئے کا تعلق ہے تو اس کی کوئی مثال نہیں ملتی۔

اس سے یہ معلوم ہوا کہ کسی مفکر پر فورا غصہ نہ کرنے کا دایہ بعد میں بھی یہاں تک ہے نہیں قول اور فعل کی صورت میں دیکھیں اسی وقت موجود ہوتا ہے۔ چونکہ انفس تقریریں قول اور فعل کی اہمیت کے ساتھ ہیں کمزور دیکھنے سے تو حاکم کی تقریر میں بھی وہاں سے اہمیت کی یہ کمزور دیکھنی پائی جائے گی۔ اور اس کے ساتھ ساتھ اس دیکھنے کی کمزوری میں مزید حقائق کی وجہ سے اضافہ ہو جائے گا اور وہ اس طرح کہ نہ کبھی کسی واقعہ کو کسی اختلاف کی وجہ سے چھوڑ دیتا ہے اور اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہیں کرتا کیونکہ دونوں قول میں سے ہر ایک پر عمل کرنا چکر ہوتا ہے۔ اور وہ نہ تعالیٰ تک پہنچنے کے دو طریقوں میں سے ایک راستہ ہوتا ہے۔ لہذا اس طرح معاملات میں حاکم کے سکوہ پر تعجب کرنے کی کوئی ضرورت نہیں ہے۔

اس نے برعکس رسول اللہ کا کوئی واقعہ نہ لکھا۔ کیونکہ انوش رہنا صرف اس ساری میں ہوتا ہے جبہ حقیقت میں وہ فعل مباح ہو یا اس واقعہ کے بارے میں پہلے ہی آپ اس طرح ممانعت فرما چکے ہوں کہ اس کا ختم ہونے کے لیے وہ کوئی ہو۔

حاکم کے اقوال کے بارے میں مزید ضابطہ اور کمزوری اس لیے ثابت ہوئی ہے کہ حاکم کا قول اور ہی ممانعت کے بارے میں حکم کی دیکھنا جاتا ہے۔ حاکم کا قول اور کمزور دیکھنے سے اسی ہمارے اس کا اس بارے میں اختلاف پایا جاتا ہے۔ کہ جب کبھی حاکم کے پاس کوئی مقدمہ چلیا گیا جائے اور حاکم اس پر کوئی تبصرہ دینے لگے اور اس کی باتوں کا کوئی چھوڑ دے۔ حاکم کے اس طریقہ عمل کے بارے میں علماء کے دو اقوال ملتے ہیں۔

”الجبہ ہذا میں ہے کہ جب حاکم نے پاس میں حیرت کا مقدمہ پیش ہو جس نے اپنے کان بانی کی اہمیت کے بغیر ان ہی کرنا تھا اور حاکم نے اس کو حاکم کو جان کے قول رکھتے ہوئے مقدمہ کان کے پروردگار فیصلہ دے اور اس سے بعد ان کو ممانعت موصول ہو جائے تو اس مسئلہ میں چند اقوال ہیں۔

۱۔ جبہ اعلیٰ بن حبیب کا قول ہے کہ حاکم کا یہ طریقہ عمل حکم اور فیصلہ کے ذریعے میں نہیں آئے لہذا اس کو کوئی بھی شخص اس مقدمہ کو فتح کرنے کا اختیار دیتا ہے۔

اس کے برعکس اگر اس طرح کا مقدمہ حاکم کے پاس لے جایا جائے اور حاکم اس عقد نکاح کو فتح کیے بغیر یہ سمجھ کہ میں اس نکاح کو ولی کی اجازت کے بغیر جائز قرار نہیں دیتا، تو اس صورت میں حاکم کا یہ کہنا حکم نہیں ہوگا بلکہ اس کی حیثیت محض فتویٰ کی ہوگی۔ ابتدا ایسی صورت میں اس حاکم کے علاوہ دوسرے حاکم کو یہ اختیار ہوگا کہ ان واقعہ کے بارے میں جو بھی شرعی حکم ہو اس کے مطابق فیصلہ کرے۔ اسی طرح جب کبھی کسی مسئلہ کے بارے میں حاکم نے یہ کہا کہ میں ایک گواہ اور ایک قسم کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کو چاہتا ہوں سمجھتے تو حاکم کا اس طرح کہنا بالاتفاق فتویٰ ہوگا۔

امین یونس نے عبدالملک بن حبیب کا یہ قول نقل کیا ہے کہ جب یہ کہا جائے کہ شوہر کا اپنی بیوی کو حلاق کا اختیار دینا طلاق یا کن شاربوتی ہے، اور کسی شخص نے اپنی بیوی سے کہا ”اختاری نفسک“ تم اپنے آپ کو اختیار کر لو اور بیوی نے اپنے نفس کو اختیار کر لیا، اور پھر ایسی عورت نے کسی دوسرے شخص سے نکاح کیے بغیر دوبارہ پہلے شوہر سے نکاح کر لیا اور اب یہ مقدمہ حاکم کے پاس پیش ہوا اور اس حاکم نے اس نکاح کو برقرار رکھا تو بعد میں آنے والا حکم ان کو تین طلاقیں شمار کر کے اس عقد نکاح کو فسخ کر سکتا ہے۔

اگر کسی شخص نے طلاق یا طلاق کو اپنی علیت کے ساتھ شرط کر لیا، یا کسی نے احرام کی حالت میں نکاح کیا اور حاکم نے اس نکاح کو جائز قرار دیا، یا قتل کے مقدمہ میں گواہ پیش کیے گئے اور یہ مقدمہ ایسے حاکم کے پاس لے جایا گیا جس نے اس صورت کو شہادت پر محمول کرتے ہوئے کوئی فیصلہ نہیں دیا۔ تو اب دوسرے حاکم کو اس گواہی کی بنیاد پر فیصلہ کرنے کا اختیار ہوگا۔ چونکہ پہلے حاکم کا طرز عمل فیصلہ کے زمرے میں نہیں آتا۔

اختلافی مسائل میں حاکم کی تقریر (عاموش رہنا) کا دو کمزور صورتوں کے حوالے سے علماء

وطن بنایا۔ عوام اور سلاطین دونوں کی نظر میں بہت ہی مقبول تھے۔

ہوے جیسے نامور شاعر اور اہل علم نے ان سے حدیث، فقہ، لغت اور عربی ادب کی تحسین حاصل کی جانتے اہل علمات و ریٹائے درجہ رہے۔ ان کے شاگردوں نے ان کے بہت سے نوادرات یعنی علم شہ پر مدنی کو جمع کیا ہے، ان کی ایک کتاب ”تفہیم“ کے نام سے ہے اس کے علاوہ متعدد علوم و فنون پر دینے والے لکچرر بھی کتابی شکل میں مرتب کیا۔ ان کی پیدائش ۵۶۶ھ میں مدنی اور ۶۵۵ھ میں ”بغدادیہ“ کے مقام پر ان کی وفات ہوئی۔

میں اختلاف پیدا جاتا رہا۔ دوسرے شعروں کے ساتھ ساتھ ان کے قریبی دوستوں کی طرف سے بھی کچھ اعتراضات آئے۔ ان کے پاس ایک بڑی کتاب تھی جس کے بارے میں وہ کہتے تھے کہ یہ ایک بڑی کتاب ہے اور اس میں ان کی تمام معلومات ہیں۔ ان کی کتاب کی حالت بھی اسی امر کا نتیجہ تھی کہ ان کے پاس ان کی تمام معلومات تھیں۔ ان کی کتاب کی حالت بھی اسی امر کا نتیجہ تھی کہ ان کے پاس ان کی تمام معلومات تھیں۔

شرعی سبب اور حاکم کا حکم

ایسا تو بنیاد پر ہے کہ اس سے یہ معلوم ہو جائے گا کہ فلاں امور میں شرعی سبب کا پایہ کیا کافی نہیں ہے بلکہ اس کے ساتھ حاکم کے فیصلہ کا پیہ بھی ضروری ہے اور دونوں سے ایک نامور ہیں دونوں میں صرف شرعی سبب کا پایہ ہی کافی ہے اس کے ساتھ حاکم کے فیصلہ کا پایہ یا ضروری نہیں؟

جواب:

شرعی سبب کی بنیاد پر جو احکام سبب جاتے ہیں ان میں کب حاکم کے فیصلہ کی ضرورت ہے اور کب نہ ضرورت نہیں ہے اس بات کو جاننے کے لیے قاعدہ یہ ہے کہ ہم نے فیصلہ کی جہاں ضرورت ہے اس میں تو شرعی سبب کا پایہ کافی ہے

پیدا سبب اور اس کی مثالیں:

ایسا مسئلہ درپیش ہو کر اس نے پورے میں فیصلہ کرنے کے لیے اس شخص کا ملکہ اس فیصلہ کے سبب اور سبب کی مقدار وغیرہ میں غور و فکر کرنے کے لیے بھی بھیج دیا۔ عداوت کو بڑھانے کا کارنامہ نہ مری جو ہمارے فیصلہ انصاف کے تقاضوں سے ہیں مثلاً جی تو بیٹھے اس کی مثالیں یہ ہیں۔

۱۔ حاکم کے پاس کوئی عورت ہے یہ مقدار پیش کرے کہ میرا شوہر فقیر ہے اس کے گھر پر اس کے اخراجات پورے کرنے سے قاصر ہے لہذا گھر اس سے طلاق دینی چاہئے تو گھر پر ہے اس مقدار میں قیمتیں حاصل ہونے پر اسے طلاق دینی چاہیے یا واقعی شہر کی مالیت دیکھ کر اس پر فوری طور پر طلاق لازم آئی ہے یا نہیں اس سے فقیر سے بولنے یا نہ بولنے کا فیصلہ لیا جائے اور اس کی تحدید کی جائے تو دیکھتے ہوئے یہ انداز دیکھو کہ یہ مستحق طور پر غلطی کا شکار ہو چکا ہے تو پھر اس کی اس حالت کے مطابق فیصلہ لیا جائے۔

۲۔ مالک کا گھر ہے کوئی کسی عورت نے اپنے گھر میں آکر اس کو قتل کر دیا اس کو قتل کی حد

دعوت سے ہو اور انہوں نے ازدواجی تعلقات بھی قائم کر لیے، اور اس کے بعد وہ عورتوں میں شہرہ سے شہرت کی بنیاد پر حلاق حاصل کرنا چاہتی رہا۔ اسے اس بنیاد پر حلاق نہیں ملانی جاسکتی کہ اس کا شوہر شہرہ سے ہے۔ کیونکہ اہل صنعت و حرفت کے ہاں کسود بازاری مستقل و دروغی نہیں ہوتی جس سے بہت ہمداس کا کاروبار بنتا ہو جائے اور اس کی خسرت و تنگدستی کی زندگی اس کی خوشحالی میں تبدیل ہو جائے۔

۲۔ تعزیرات جہاں کرانے کے لیے خوب غور و فکر اور تحقیق و جستجو کی ضرورت پیش آتی ہے، جرم کے اسباب اور سزا کی نوعیت و مقدار اور کیسے ضروری ہوتا ہے۔ اسی طرح جرم اور مظلوم (یعنی متاثر و فوجی) کے حالات کا بخور چاند لینا بھی ضروری ہوتا ہے۔ اس طرح کے بہت سے امور کا تحقیق کر دینا اس لیے ضروری ہے تاکہ بغیر کسی ظلم و زیادتی کے مواخذہ کر کے تعزیرات کو نافذ کیا جاسکے۔

۳۔ ایسا کرنے والے کی حلاق (۱)، اس معاملہ میں بھی کافی تحقیق و جستجو اور حقیقت حال کی تہہ تک رسائی کے لیے بہت زیادہ جہد و جہد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ کہ آیا شوہر کی قسم ایسا کے زمرہ میں آتی ہے یا نہیں؟

اگر ایسا کی مدت مکمل ہوئی تو کیا اس کی بیوی کو حلاق واقع ہوگی یا نہیں؟
اگر شوہر نے اپنی قسم پوری کر لی تو کیا شوہر کا یہ طرز عمل عورت کے لیے مضرت و نقصان کا باعث کا جب ہو گا یا نہیں؟ کیا اس قسم کا مقصد عورت کو صرف نقصان اور تکلیف پہنچاتا تو نہیں ہے؟

راویاء کا مفہوم:

(۱) شہادت میں ایسا اور ایسا جانا ہے کہ شوہر چار مہینے یا اس سے زیادہ تک اپنی بیوی سے نفرت کرنے کی قسم کھاتے ہوئے ہوئے، اگر اللہ لا افریک اور بعد اشیاء اللہ کی قسمیں پورے تک میرے قریب نہیں آئیں گا، اگر میرے منہ سے نکلے تو میری بیوی سے نفرت کرے گا، اس کا قہر ہو جائے گا اور شوہر کے قہر اور کڑواہٹ کا نام ہو جائے گا۔ اور اگر شوہر نے چار مہینے اور تین بیوی سے نفرت کر لی تو ایسا جانا ہے کہ شوہر کا کڑواہٹ کا نام ہو جائے گا۔

مزید تفصیل کے لیے دیکھئے

۱۔ النسخی، باب ۱۰، کتاب المداخلة، کتاب الفلک، ص ۱۳۳۔

۲۔ طبعی، الجزء ۱، کتاب الفلک، ص ۲۹۹۔

۳۔ ابن کثیر، الجزء ۱، کتاب الفلک، ص ۱۰۹۔

کھیل جائے گی اور لوگوں کی زبان و دل محفوظ نہیں رہیں گی۔ اور اس کی نئی مثالیں پیش کی جا سکتی ہیں۔ حدود کے مقدمات میں دی جانے والے دلائلوں کی بارے میں ان کی مقدار وغیرہ معلوم کرنے کی قطع ضرورت نہیں ہوتی لیکن اگر حدود کے مقدمات میں ایسے کرنے کا اختیار عوام کے پروردگار یا جائے تو عوام تو پھر ذاتی کو حد نہ مانیں گے بے گناہ کے لیے جلد ہی گریں گے۔ چوروں، دزدانوں کے ہاتھ پر لگ جائے گا۔ گناہ میں سرکشت سے کام لیں گے۔ جس کے نتیجہ میں خدا کی رحمت، غامضاتی، محبتیں برباد جائیں گی اور انسانیت جاگ اٹھے گی، اور یہ چیز ملتے اشرافیہ کے اشتعال ناپا بے بھی بنے گی۔ اور ہر طرف فتنہ و فساد کا دور دورہ ہو گا اور لوگوں کے درمیان بغض و کینہ اور عداوت فوب پروان چڑھے گی۔

چنانچہ شریعت مطہرہ نے اس طرح کے تمام خطرات کا سد باب کرنے کے لیے ان کو بنیادی سی سے ختم کر دیا اور اس طرح تمام امور میں سزوں وغیرہ کا نفاذ نکام اور ارباب اختیار کے پروردگار یا ہے۔ عوام چونکہ حکام اور ارباب اختیار کے مطیع اور فرمانبردار ہوتے ہیں اور ان کے تمام احکامات کو پورا کرنا چاہتے ہیں۔ چنانچہ اس طرح عمل کی وجہ سے بہت سے عظیم مفسدہ کا سد باب ہو گیا ہے۔

۲۔ مالِ شہادت کی تقسیم، اس کی تقادیر اور مستحقین معلوم ہیں اور وائزین انسانی صانع اپنی فطرتی کمزوریوں کے لحاظ سے جمع و الٹ کرتی ہیں، اور زیادہ سے زیادہ امواں کو حاصل کرنے کے لیے ان کے درمیان زبردست مقابلہ شروع ہو جاتا ہے۔ اور ہر شخص کی یہ کوشش اور خواہش ہوتی ہے کہ جو کچھ دوسروں کا حصہ ہے وہ بھی مجھے مل جائے۔ اور یہ طرز عمل بالآخر جھگڑے اور فتنہ و فساد کا سبب بنتا ہے۔ چنانچہ شریعت مطہرہ نے اس طرح کے مفسدہ کا سد باب کر دیا اور شہادت کے امواں کی تقسیم کا نظام اور سد باب اختیار کے پروردگار کی ہے۔

۳۔ اس امر پر مبنی ہے کہ ان ہیں، مگر چاہے حکم کی ضرورت کا کوئی دخل نہیں ہوتا لیکن ان مسائل کے تعلق میں امور سے ہے جہاں خلاف ہم کی طرف سے عمل درآمد کی ضرورت پیش آتی ہے۔ میں نے بطور سبب اختیاج کے اسباب اور بن کے درمیان پائی جانے والی ممانعت کا ذکر کیا ہے۔

۴۔ بڑے اور فراخ ایسی زمین۔ سے وصول کیا جاتا ہے جسے بزرگ قوت فتح کیا گیا ہو، بڑے اور فراخ سے حاصل شدہ اموال مسلمانوں کی اجتماعی ملکیت ہوتے ہیں۔ اگر عوام کو ان معاملات

یاد رکھیں! یاد رکھئے! اگر اشیاء مختلف اس بات کا شواہد کرتا ہے کہ مادیوں کی مختلف نوعیت اور اقسام
ہی جانتے۔ یعنی وہ محض ان کے کھلے آوازوں کی حاصل کرنے کی کوشش کر رہے۔

مثلاً کہنے کی وجہ سے نام کو آزدی دلائے فیصلہ کرنا (مثلاً ایک نے اپنے دل پر ایک بات کو، یا جس کو نہیں، یا اس بات یا کائنات کی وجہ سے دینے میں) تو اس صورت میں حاکم کی مداخلت کی ضرورت پڑتی ہے کہ وہ ایک کے ظلم سے نہ ہو تو کجی سے دلائے کا فیصلہ یا جو کہے۔ یہاں بھی آزدی اور اس میں اللہ تعالیٰ کے حق کا تعارض آ رہا ہے تاکہ وہ نہ اسم کے حق کے ساتھ حاکمیت کے مقابلے میں، جیسا کہ مذکورہ مثال میں بیان ہوا ہے، بلکہ اس کی مداخلت فیصلہ دے دیا تو حاکم جو بھی فیصلہ کرے گا وہ حاکمیت ہو جائے گا۔ ورنہ اس کے خلاف جو کچھ ہو گا اس کو باطل اور کو معدوم تصور کیا جائے گا۔ اس طرح سے فیصلوں سے انسان کی جان و مال سے اور بقدر حقوق محفوظ رہے گا۔

۴۔ اپنے تمام کوئی وقت اپنے کام فیصلہ کرنا جس وقت چند دوسرے نے کام کر دیا ہو، اس صورت میں عام کے ضم و فیصلہ کی ضرورت پیش آئے گی، ان کو کہ عام کی ملکیت میں قرضوں کا حق متعارف ہو رہا ہے البتہ ان کے حق کے ساتھ جو کہ آزاد کرنے میں ہے اور ان کا حق کے ساتھ جو کہ قرض سے نجات دہانے میں ہے یہ عام کو آزاد کرانے کا اب حاصل کرنے میں ہو۔

اس مسئلہ میں فقہاء نے درمیان شدہ یہ اختلاف پایا جاتا ہے۔ کیونکہ اگر مرثیہ یعنی اس مسئلہ میں اختلاف کرتے ہوئے فرماتے ہیں کہ مالک کے ذمہ قرض باقی رہے گا اور غلام کو آزادی حاصل ہو جائے گی۔ اور امام شافعی کا یہ بھی کہنا ہے کہ یہاں کوئی اتفاق نہیں کیونکہ قرض کے حوالے سے غلاموں میں سے کوئی بھی غلام متعین نہیں ہے۔ لیکن اس مسئلہ میں حاکم نے اگر غلام کی آزادی کو کاجہدم قرار دے کر اس کو قرادعت کرنے کا فیصلہ دے دیا تو اس کے فیصلہ سے بیع کے حقوق متعین ہو جائیں گے، ورنہ یہ ارکا اس غلام میں حق طہیت ثابت ہو جائے گا اور غلام کو آزاد کرنے والا شخص بعد میں اس غلام کو دوبارہ خریدنا جائز ہے تو اس کو خریدنے کا حق حاصل ہوگا۔

بہ خانم نے فیصلہ کے مطابق غلام کو فروخت کر کے اس کی قیمت قسموں میں منہا کر دی جائے گی۔ اور یہاں اندر تعاقب اور اس کے کوسوں، بندش کے نامہ غیب کے فیصلہ سے مراد کوئی راضی ہوگا۔

دورانی قلمی مشاغل

[illegible]

اہلیتِ حکم

کون سی چیز (یا کون سا ضابطہ ہے) ہے کہ اس کی وجہ سے انسان میں یہ اہلیت پیدا ہو جاتی ہے کہ اختلاف کے مواقع پر جب وہ کوئی حکم جاری کرے تو اس کو نافذ کرنا بھی ضروری ہو اور اس فیصلہ کو کالعدم قرار دینا جائز نہ ہو؟

کیا یہ اہلیت ہر ایک کے لیے ہوگی یا صرف اس شخص کو حق حاصل ہوگا جس کو کوئی خاص اختیار حاصل ہو؟ وہ کونسا اختیار ہے؟ آیا وہ ایک ہی قسم کا ہے یا اس کی بہت سی قسمیں ہیں؟ (۱)۔

جواب

اس بارے میں علماء کا اتفاق ہے کہ یہ اختیار ہر شخص کو حاصل نہیں ہے۔ بلکہ یہ اختیار صرف اسی شخص کے لیے مختص ہوگا جس کو کوئی خاص سبب حاصل ہو (یعنی اس کے پاس کوئی خاص منصب ہو)۔ اس سے مراد مخصوص حکومتی مناصب ہیں۔ یہ وہ اختیارات ہیں جو تمام وزارتوں اور محکموں کے سربراہان کے دائرہ اختیار میں نہیں آتے۔

وزارتوں اور سرکاری محکمہ جات کی چند اقسام

ولایات (وزارتوں) کی بھی کئی قسمیں ہیں:

- ۱۔ ایسی وزارت جس کے پاس کسی بھی قسم کوئی حکم جاری کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔
- ۲۔ ایسی وزارت جس کے پاس ہر طرح کے احکامات و فیصلے صادر کرنے کا اختیار ہوتا ہے۔
- ۳۔ وہ وزارت جس کے پاس بعض صورتوں میں حکم و فیصلہ صادر کرنے کے اختیار

ہوتا ہے اور بعض میں نہیں ہوتا۔

(۱) یہ سوال و جواب اختصار کے ساتھ "تہذیب الحکام" ۱۲: ۱۵-۱۳، ۱۶ اور "مفہم الحکام" ص ۱۰-۱۱، ۱۲-۱۳ میں بھی موجود ہے۔

کے علاوہ وزارت کے ذیلی افسران و حکام کی بھی کئی قسمیں ہوتی ہیں :

- ۱۔ **تکمیل نظم و ضبط**، فیصلہ کرنے کو اختیار دیتا ہے۔
 - ۲۔ **سی بی نظم کا کوئی نظم و ضبط** کرنے کی اجازت نہیں دیتی۔
 - ۳۔ **غیر فیصلہ جاری کرنے** کا بعض صورتوں میں اختیار ہوتا ہے اور بعض صورتوں میں اختیار نہیں ہوتا۔
 - ۴۔ **ذیلی وزارت سے متعلق امور میں ہر طرح کے مسائل میں حکم صادر کرنے کا اختیار ہوتا ہے** لیکن ہر قسم و فیصلہ میں اس کے اختیار سے محدود ہوتے ہیں۔
 - ۵۔ **بعض حکام ایسے بھی ہوتے ہیں جن کو اپنی متعلقہ وزارت کے علاوہ دوسری تمام وزارتوں اور محکموں کے امور کے بارے میں بھی اضافی اختیارات تفویض کیے جاتے ہیں۔**
- پھر حکومت کی دو حیثیتیں اور کئی دامت ہوتے ہیں: پہلی ترین منصب خلافت کا ہے جسے امت کوئی سے بھی نہیں کیا جاتا ہے، اور دوسری ترین ہے کہ ہے، جو کہ معمولی قسم کے ترقیات اور محکموں میں فریقین خود ہی کسی شخص کو فیصلہ کرنے کے لیے مقرر کر دیتے ہیں۔ اور ان دونوں کے درمیان بھی جہاں نہیں ہیں۔ ان میں سے حکومت کی پندرہ وزارتوں (منصب) کی تفصیلی مثالوں کی روشنی میں پیش خدمت ہے۔

پہلا درجہ: اہمیت گہری (یعنی سربراہ ریاست)

پہلا درجہ اہمیت گہری (یعنی ریاست کا سربراہ) کہ ہے۔ ترقیات کی تمام اقسام، یعنی امور اور نقل و تحریک متعلق تمام امور کے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار ریاست کے سربراہ کو حاصل ہوتا ہے۔ اور سربراہ مملکت کے منصب پر موجود شخص کو شہریوں کے حقوق و فرائض سے متعلق عدالتی، انتظامی اور سیاسی معاملات کا فیصلہ کرنے کا حق حاصل ہے (۱)۔

(۱) امام احمد، دینی رسالہ "حق" سے "الحکم لکتاب" میں لکھتے ہیں: "امام ترین بیوی و مرد، عربوں و غیر انہی کے امور ہوتے تو ان کے اقتدار کے لیے ان کا خود پیش خدمت ہے۔ اور مستخرج

۱۔ **نیز وہ بین الاقوامی معاملات اس کے متعلق علی الصوں و جماعہ** علف کے اہمیت سے لگتی ہے۔ اور اگر کوئی شخص اس میں کسی قسم کی کوئی بدعت رائج کرے، چاہے وہ غلطی کی اسد واری ہے۔ یہ ہے کہ اس سے

وزارت معنویات

۱۰۔ امریکی وزارتِ تعلیم کے چارے علماء ہیں ان کے (۱۱) کانفرنس نے لکھا کہ امریکہ صحت مند انسانوں کو روکا ہے۔ لیکن ہمیں اس کا مقابلہ کرنا ہوتا ہے۔

۱۔ مریض مضمحل کی شخصیات کو اپنے دل سے مقرر نہیں کر سکتا بلکہ وہ اسے مقرر کر لیتا ہے۔
۲۔ مریض اس عارضہ میں عین غریب کی طرح ہے۔ اس کی حالت سے کسی بھی طرح کے فائدے نہیں ہوتے۔ بلکہ اس کو اپنے دل سے مقرر کر لیتا ہے۔

۲۔ وزیر اعظم، ریجنل اجازت کے اپنے منصب سے ہٹا دیں اور حکومت کو خبر دے دیں۔

۴ عیسیٰ نے مقرر کردہ باتوں کے ساتھ اپنے ملازمین کے ساتھ کیا کیا؟

[illegible]

۱۔ اگر کسی ایسا شخص ملے جس سے ایسا واقعہ ہو گیا ہو تو اس سے اس واقعہ کی اطلاع دینی چاہیے۔

یہ بہت بڑے فقیہ اور مادل تھے۔ شیخ کے لیے عربین نے انھیں "اورابن" کی ملاقات نام دیا۔ کچھ مصلحت سے عرب ملک سے کوئی شخص نہ نکلتا تھا۔ عربوں نے اس شخص کو "اورابن" کے نام سے ہی ملے جی ملے حاصل کیا۔

وہی راز ہے جو سیرت میں اعلیٰ توحید پر مبنی ہے، جو اعلیٰ ہی ماعت ہے، جسے اعلیٰ ماعت ہی پر مبنی ہے۔

میں نے اس لیے اصرار کیا کہ ان کے لیے ان کی ساری باتیں سنیں۔

[illegible]

نہ تھے، ان کے لیے میں اہم و منفردی پہنچے کی مثالیں دوں گا۔ ان سے (۱۸۰۹ء) قبل یہ سب ہوئی۔

وزیراعظم دور برتھوٹس کے لقب سے بھی یاد کیا جاتا ہے۔

وزیراعظم بھی کئی قسمیں ہوتی ہیں۔

سب سے زیادہ اختیار دار برتھوٹس (وزیراعظم) اور اس کے قریب ترین وزیر تحفید اور سب سے کم ترین وزیر مشاور ہوتا ہے۔

اس میں کوئی شک نہیں کہ وزارت تحفید کے دائرہ کار میں نقد، سے متعلق امور بھی ہوتے ہیں (یعنی وزیر تحفید، مختار مذاکرات میں ٹپیلے کرنے اور ان کے نفاذ کے اختیار حاصل ہوتا ہے)۔ بشرطیکہ خلیفہ اس سے کہہ دے کہ میں نے تجھے وزارت تحفید سپرد کی ہے یا یہ کہجے کہ میں نے تمہیں صوبائی اختیارات سپرد کر دیے ہیں۔ اور اگر خلیفہ (یعنی سربراہ ریاست) نے اس سے صراحتاً یہ کہا ہو کہ وہ صرف وزیر تحفید ہے تو پھر ایسی صورت میں اس وزیر کی ذمہ داری، سربراہ ریاست، عوام اور صوبائی حوزوں کے ارمیاں محض ایک ذریعہ اور واسطہ ہی ہوگی، اس کا کام صرف یہ ہوتا ہے کہ سربراہ ریاست سے جو بھی ہدایت اور احکامات دے وہ ان کے نفاذ کو یقینی بنائے، اس وزیر سے پاس احکام و ہدایات ہمارے کرنے کا اختیار نہیں ہوتا اور وزیر مشاورت کے اختیارات بھی تقریباً اسی طرح کے ہوتے ہیں۔

تیسرا درجہ: گورنر

تیسرا درجہ بڑے شہروں یا صوبوں میں کسی شخص کی بحیثیت گورنر مقرر ہونے کا منصب کی بنیاد کی ذمہ داریوں میں ممتاز مقام ملنے کے بارے میں فیصلہ کرنے، نئے احکام جاری کرنے اور ان کے نفاذ کا اختیار ہوتا ہے۔ سیاسی امور کی نگرانی، دوسرے عہدہ داروں کا تقرر و ہٹاؤ کی تیاری، مالی نظمیت اور بیت المال کی مصفحات تنظیم اور درجہ بندی جیسے معاملات گورنروں کے دائرہ اختیار میں ہوتے ہیں۔

چوتھا درجہ: ذیلی ریاستوں کے حکام

چوتھا درجہ خلیفہ کے اس وزیر کا ہے جسے سربراہ ریاست نے کسی صوبہ یا ضلع کی مقرر کیا ہو، مگر ان کے بارے میں یہ کہہ کر اس وزیر کو خلیفہ کی ذیلی اجازت کے بغیر کسی شخص کو وزیر تنویش مقرر

کرنے کا اختیار نہیں، البتہ کسی شخص کو چنانچہ وزیر تنفیذ مقرر کیا جاتا ہے۔

لیکن اگر فیصلہ نے اس کو صراحت یہ اختیار دیا ہو کہ وہ امر ملے، مدت محسوس کرے تو کسی کو اپنا وزیر تنفیذ مقرر کر سکتا ہے تو پھر اس سے نیچے کسی شخص کو وزیر تنفیذ مقرر کرنا جائز و درست ہوگا۔ اس کے بعد اس کو وزیر تنفیذ کی طرح اپنی حدود و مسمکت میں اقتدار سے متعلق امور کو انجام دینے کا بھی اختیار ہوگا۔

پانچواں درجہ: وزارت دفاع اور داخلہ

پانچواں درجہ اس وزارت کا ہے جس کے پاس قومیت کے مخصوص اختیارات ہوتے ہیں، مختلف مسلح افواج کی تعمیر و تربیت، عوام الناس کے سیاسی و معاشی مسائل کی نگرانی، مختلف علاقوں کے چودھر بیس، واڈیروں، خانوں، اور سوبیداروں وغیرہ کی فیصلہ اور مدت اسلامیت کے حق میں حمایت حاصل کرنے کی ذمہ داری سنبھال رہی ہے۔ یہیں قند، اور گناہوں کی وصولی کی ذمہ داری ان کو سپرد نہیں کی جاتی۔

اہم مائیک کا مسلک یہ ہے کہ اس وزارت کے منصب پر فائز وزیر کو بھی اپنی حدود و مسمکت کے باشندوں کے نیچے قضاء سے متعلق امور نمٹانے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اور ”الحدودۃ“ میں اہم مائیک کا یہ قول مذکور ہے: ”وزیر آجاشی کے فیصلوں کو بھی نہیں توڑا جاسکتا۔“

خاصی میاض (۱) اس کی وضاحت کرتے ہوئے لکھتے ہیں

وزیر آجاشی سے مراد وہ لوگ ہیں جن کو محمدؐ پر پستی کے امور کی نگرانی سپرد کی گئی ہو اور وہ ہمارے ہاں موجود ہوتے ہیں۔ اس میں کوئی شک نہیں کہ مسلح افواج کی تربیت و تیاری وغیرہ کے معاملات جن لوگوں کو سپرد کیے جاتے ہیں ان کی یہ ذمہ داری آجاشی کی ذمہ داری سے کئی گنا بھاری اور حساس ہوتی ہے۔ ہندوؤں کے احکامات کا تذکرہ بطریق ذیل ہونا چاہئے، البتہ علماء کا اس بارے میں اختلاف ہے۔

خاصی میاض اور ان کی علمی خدمات

(۱) خاصی میاض کا نام نزاری میاض اور تینتہ: ذوالشہ جہی۔ سیدنا سب چون ہے۔ میاض ان میں سے

پہچان درجہ و وزارت عدلیہ و انصاف

پہچان درجہ و وزارت عدلیہ و انصاف کو ہے۔ اور وزیر اعلیٰ نے برقیں میں وزارت کے
 والا کو درجہ میں اس کے تقرر اور مختلف امور کے بارے میں فیصلہ کیا کرتا ہے۔ اس وزارت پر کوئی
 اندازہ دینی۔ مضمین ہوئی۔ یا اس کے مسائل و تعلقات کے بارے میں بھی فیصلہ کرنے کی حق ہوئی ہے کہ
 آپ کی اس پست کی قوم میں سے قریب ہے۔ ان میں سب سے زیادہ "المنفہ" معروف حقوق
 انحصاری۔ "وہی آپ کی یہ ترقی و ترقی و ترقی میں یہی مطلق ہے۔ ان میں زیادہ تر کے لئے ہوتا ہے۔
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے
 "انصاف بقولہ فلسفہ" کے لئے یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 مسلم" کے لئے یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 الاہر" کے لئے یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں

اس ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 ہو کہ یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں

اس ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 کے لئے یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں

اس ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں
 یہ ترقی و ترقی میں انسانی مقول کے و ورمہ میں سے یہ ترقی و ترقی میں

ان جیہ ماسک پہنے پیش نہ آیا ہو اور نہ ہی اس طرح کے مسائل و اہمیت کے بارے میں کوئی سابقہ قوی فیصلہ موجود ہو اور اس کے علاوہ متعلق میں مسائل کے بارے میں فیصلہ کرنے اور تقصیر جاری کرنے کا اختیار بھی اس وزارت کے پاس ہوتا ہے (۱)۔

ساتواں درجہ: فوجداری مقدمات کی نگرانی

ساتواں درجہ وزارت محکم (فوجداری مقدمات سے متعلق محکمہ) کا ہے داروغہ اسلام میں اس وزارت کا بانی خلیفہ عبدالملک بن مروان (۱) ہے۔

(۱) علامہ قرطبی رحمہ اللہ لکھتے ہیں کہ "خبرہ" میں فرماتے ہیں کہ قاضی کو امور ملک میں مداخلت کا کوئی اختیار حاصل نہیں ہوتا، خاص طور پر ایسا قاضی جو تازہ کی رائے سے فیصلہ کرنے کا مجاز نہ ہو، اس کی مثال ایسے حکام ہیں جو غلام و جابر بادشاہوں کے سامنے ہوتے ہیں کبیر پاتے۔ چنانچہ وہ خلیفہ (شہنشاہ اعظم) کے خلاف صرف الزامات قرا کرتے رہتے ہیں لیکن ان الزامات کا سزا کے نافذ کرنا ان کے خیال میں بھی تصور بھی نہیں گذرتا۔

بلکہ بحیثیت حاکم عدالت اس کے لیے صرف تقرر ملتا رہتا ہے وہ کلی قوت تکلیف یہ تو اس کے حاکم عدالت ہونے کی حیثیت سے ایک اضافی معاملہ ہے، بعض دفعہ اسے فیصلوں پر حملہ آور کرانے کے اختیار سے توثیق کیے جاتے ہیں کی جلد بعض دفعہ اس کے عہدے سے مختلف امور میں اس طرح کی ذمہ داریاں اس کے فرائض منصبی میں داخل نہیں ہوتیں۔

مثلاً حاکم عدالت کو قیمت کے اموال کی تقسیم کا دور بیت انسان کے اموال کو مختلف عدالت میں خرچ کرنے کا اختیار بھی نہیں ملتا۔ عدوی کا غارہ اموال کا ظلم و ستم کا خاتمہ کرنا، جانیوں کے خلاف لڑائی لڑنا، جانیوں کی تہذیب و تمدن کی نواں کی اس سے منہ کرنا اور اس طرح کے دیگر معاملات قاضی کے دائرہ اختیار میں نہیں ہوتے۔ اس لیے امام اہل وقت کی اجازت کے بغیر کسی بھی وزیر یا مشیر کے لیے ان امور کی انجام دہی کے لیے از خود اقدام کرنا جائز نہیں۔ (مبصرۃ العکام، ۱۳: ۱۳۱)۔

خلیفہ عبدالملک: مناات و واقعات

(۱) ابن کثیر رحمہ اللہ اور کنیت ابو الولید تھیں۔ سلسلہ نسب یوں ہے۔ ابو الولید عبدالملک بن مروان بن قیس اموی قرظی ہے۔ عبدالملک کی پیدائش رمضان ۷۰ھ میں ہوئی۔

خلیفہ بنو امیہ میں۔ یہ ایک مشہور اور بااقتدار خلیفہ تھا۔ اموی حضرت کا قیام و استحکام اسی شخص نے کیا تھا۔ اس کو وہ انسان کے نام سے بھی یاد کیا جاتا ہے کیونکہ اس کے کئی بیٹے کیے بعد دیگر تخت سلطنت پر بیٹھے۔ عبدالملک مثال وراثت و تہذیب و سیاست و شجاعت و شہادت اور علم و فضل و زمانہ و قراون نامی اور جملہ وصف میں کامل تھا۔ وہ بزرگ مضبوط

فوجداری مقدمات کی، عمت اور تشکیلات کے لیے ہفتہ میں ایک دن اس نے مقرر کیا ہوا تھا جس میں وہ بذات خود پیشکش کا بل تصفیہ مقدمات اپنے قاضی ادا اور بیس (۱) کے حوالے کر دیتا تھا۔ پندرہن ظلیہ اتفاقاً ۱۰-۱۱ باب سے باخبر ہوتا تھا اس کے خوف سے قاضی ادا اور بیس کے احکام و ایضے فوراً فکڑ ہو جاتے تھے، اس طرح کے مقدمات میں قاضی کی حیثیت صرف کارکن کی ہوتی ہے اصل فیصلہ ضیفہ ہی کا ہوتا ہے۔

اس وزارت کے سربراہ کی فتنی بھیڑ ہے، استدلالی صلاحیت اور قوت فیصلہ قاضی سے کئی گنا فیض عبد الملک نے اپنے دور اقتدار میں فارسی و اردو کی زبان کے لیے عربی زبان کو، فارسی و دہلوی زبانیں قرار دیں۔ کہا جاتا ہے "معادینہ للعلم، و عند الملک للحزم" نظریات میر معادینہ کی تحریکات و پروا داری بی وجہ۔ یہ بھی اور عبد الملک کی شہرت عزم و استقلال کے حوالے سے تھی۔ اس نے اپنی سرکار میں میرزا احمد باہر ضلع صلاحتہ و کنگد و تار و تاق عبد الملک شوال ۱۱۹۶ھ میں ترے ۱۳ سال کی عمر میں فوت ہوا، تھہ قاتی اس کو خرق رحمت کر کے۔ چھٹی کا قول ہے کہ عبد الملک کہا کرتا تھا کہ میں رمضان میں پیر ۱۱۰۰ رمضان میں نہ ۱۱۰۱ ہجری یا گیارہ رمضان ہی میں میں نے قرآن شریف ختم کیا، رمضان ہی میں بالغ ہوا، رمضان ہی میں ویدید ۱۲ رمضان ہی میں خلیفہ بنا لیکن خوف ہے کہ رمضان ہی میں مراں کی انجین رمضان کو زارتیا اور عبد الملک و وطنیان ہو یہ لیکن اسی سال شوال میں اس کی وفات ہوئی۔

مزید تفصیل کے لیے دیکھئے۔

نجیب آبادی، اکبر شاہوں کی ریاست، مدام ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹، ۱۶۰۰، ۱۶۰۱، ۱۶۰۲، ۱۶۰۳، ۱۶۰۴، ۱۶۰۵، ۱۶۰۶، ۱۶۰۷، ۱۶۰۸، ۱۶۰۹، ۱۶۱۰، ۱۶۱۱، ۱۶۱۲، ۱۶۱۳، ۱۶۱۴، ۱۶۱۵، ۱۶۱۶، ۱۶۱۷، ۱۶۱۸، ۱۶۱۹، ۱۶۲۰، ۱۶۲۱، ۱۶۲۲، ۱۶۲۳، ۱۶۲۴، ۱۶۲۵، ۱۶۲۶، ۱۶۲۷، ۱۶۲۸، ۱۶۲۹، ۱۶۳۰، ۱۶۳۱، ۱۶۳۲، ۱۶۳۳، ۱۶۳۴، ۱۶۳۵، ۱۶۳۶، ۱۶۳۷، ۱۶۳۸، ۱۶۳۹، ۱۶۴۰، ۱۶۴۱، ۱۶۴۲، ۱۶۴۳، ۱۶۴۴، ۱۶۴۵، ۱۶۴۶، ۱۶۴۷، ۱۶۴۸، ۱۶۴۹، ۱۶۵۰، ۱۶۵۱، ۱۶۵۲، ۱۶۵۳، ۱۶۵۴، ۱۶۵۵، ۱۶۵۶، ۱۶۵۷، ۱۶۵۸، ۱۶۵۹، ۱۶۶۰، ۱۶۶۱، ۱۶۶۲، ۱۶۶۳، ۱۶۶۴، ۱۶۶۵، ۱۶۶۶، ۱۶۶۷، ۱۶۶۸، ۱۶۶۹، ۱۶۷۰، ۱۶۷۱، ۱۶۷۲، ۱۶۷۳، ۱۶۷۴، ۱۶۷۵، ۱۶۷۶، ۱۶۷۷، ۱۶۷۸، ۱۶۷۹، ۱۶۸۰، ۱۶۸۱، ۱۶۸۲، ۱۶۸۳، ۱۶۸۴، ۱۶۸۵، ۱۶۸۶، ۱۶۸۷، ۱۶۸۸، ۱۶۸۹، ۱۶۹۰، ۱۶۹۱، ۱۶۹۲، ۱۶۹۳، ۱۶۹۴، ۱۶۹۵، ۱۶۹۶، ۱۶۹۷، ۱۶۹۸، ۱۶۹۹، ۱۷۰۰، ۱۷۰۱، ۱۷۰۲، ۱۷۰۳، ۱۷۰۴، ۱۷۰۵، ۱۷۰۶، ۱۷۰۷، ۱۷۰۸، ۱۷۰۹، ۱۷۱۰، ۱۷۱۱، ۱۷۱۲، ۱۷۱۳، ۱۷۱۴، ۱۷۱۵، ۱۷۱۶، ۱۷۱۷، ۱۷۱۸، ۱۷۱۹، ۱۷۲۰، ۱۷۲۱، ۱۷۲۲، ۱۷۲۳، ۱۷۲۴، ۱۷۲۵، ۱۷۲۶، ۱۷۲۷، ۱۷۲۸، ۱۷۲۹، ۱۷۳۰، ۱۷۳۱، ۱۷۳۲، ۱۷۳۳، ۱۷۳۴، ۱۷۳۵، ۱۷۳۶، ۱۷۳۷، ۱۷۳۸، ۱۷۳۹، ۱۷۴۰، ۱۷۴۱، ۱۷۴۲، ۱۷۴۳، ۱۷۴۴، ۱۷۴۵، ۱۷۴۶، ۱۷۴۷، ۱۷۴۸، ۱۷۴۹، ۱۷۵۰، ۱۷۵۱، ۱۷۵۲، ۱۷۵۳، ۱۷۵۴، ۱۷۵۵، ۱۷۵۶، ۱۷۵۷، ۱۷۵۸، ۱۷۵۹، ۱۷۶۰، ۱۷۶۱، ۱۷۶۲، ۱۷۶۳، ۱۷۶۴، ۱۷۶۵، ۱۷۶۶، ۱۷۶۷، ۱۷۶۸، ۱۷۶۹، ۱۷۷۰، ۱۷۷۱، ۱۷۷۲، ۱۷۷۳، ۱۷۷۴، ۱۷۷۵، ۱۷۷۶، ۱۷۷۷، ۱۷۷۸، ۱۷۷۹، ۱۷۸۰، ۱۷۸۱، ۱۷۸۲، ۱۷۸۳، ۱۷۸۴، ۱۷۸۵، ۱۷۸۶، ۱۷۸۷، ۱۷۸۸، ۱۷۸۹، ۱۷۹۰، ۱۷۹۱، ۱۷۹۲، ۱۷۹۳، ۱۷۹۴، ۱۷۹۵، ۱۷۹۶، ۱۷۹۷، ۱۷۹۸، ۱۷۹۹، ۱۸۰۰، ۱۸۰۱، ۱۸۰۲، ۱۸۰۳، ۱۸۰۴، ۱۸۰۵، ۱۸۰۶، ۱۸۰۷، ۱۸۰۸، ۱۸۰۹، ۱۸۱۰، ۱۸۱۱، ۱۸۱۲، ۱۸۱۳، ۱۸۱۴، ۱۸۱۵، ۱۸۱۶، ۱۸۱۷، ۱۸۱۸، ۱۸۱۹، ۱۸۲۰، ۱۸۲۱، ۱۸۲۲، ۱۸۲۳، ۱۸۲۴، ۱۸۲۵، ۱۸۲۶، ۱۸۲۷، ۱۸۲۸، ۱۸۲۹، ۱۸۳۰، ۱۸۳۱، ۱۸۳۲، ۱۸۳۳، ۱۸۳۴، ۱۸۳۵، ۱۸۳۶، ۱۸۳۷، ۱۸۳۸، ۱۸۳۹، ۱۸۴۰، ۱۸۴۱، ۱۸۴۲، ۱۸۴۳، ۱۸۴۴، ۱۸۴۵، ۱۸۴۶، ۱۸۴۷، ۱۸۴۸، ۱۸۴۹، ۱۸۵۰، ۱۸۵۱، ۱۸۵۲، ۱۸۵۳، ۱۸۵۴، ۱۸۵۵، ۱۸۵۶، ۱۸۵۷، ۱۸۵۸، ۱۸۵۹، ۱۸۶۰، ۱۸۶۱، ۱۸۶۲، ۱۸۶۳، ۱۸۶۴، ۱۸۶۵، ۱۸۶۶، ۱۸۶۷، ۱۸۶۸، ۱۸۶۹، ۱۸۷۰، ۱۸۷۱، ۱۸۷۲، ۱۸۷۳، ۱۸۷۴، ۱۸۷۵، ۱۸۷۶، ۱۸۷۷، ۱۸۷۸، ۱۸۷۹، ۱۸۸۰، ۱۸۸۱، ۱۸۸۲، ۱۸۸۳، ۱۸۸۴، ۱۸۸۵، ۱۸۸۶، ۱۸۸۷، ۱۸۸۸، ۱۸۸۹، ۱۸۹۰، ۱۸۹۱، ۱۸۹۲، ۱۸۹۳، ۱۸۹۴، ۱۸۹۵، ۱۸۹۶، ۱۸۹۷، ۱۸۹۸، ۱۸۹۹، ۱۹۰۰، ۱۹۰۱، ۱۹۰۲، ۱۹۰۳، ۱۹۰۴، ۱۹۰۵، ۱۹۰۶، ۱۹۰۷، ۱۹۰۸، ۱۹۰۹، ۱۹۱۰، ۱۹۱۱، ۱۹۱۲، ۱۹۱۳، ۱۹۱۴، ۱۹۱۵، ۱۹۱۶، ۱۹۱۷، ۱۹۱۸، ۱۹۱۹، ۱۹۲۰، ۱۹۲۱، ۱۹۲۲، ۱۹۲۳، ۱۹۲۴، ۱۹۲۵، ۱۹۲۶، ۱۹۲۷، ۱۹۲۸، ۱۹۲۹، ۱۹۳۰، ۱۹۳۱، ۱۹۳۲، ۱۹۳۳، ۱۹۳۴، ۱۹۳۵، ۱۹۳۶، ۱۹۳۷، ۱۹۳۸، ۱۹۳۹، ۱۹۴۰، ۱۹۴۱، ۱۹۴۲، ۱۹۴۳، ۱۹۴۴، ۱۹۴۵، ۱۹۴۶، ۱۹۴۷، ۱۹۴۸، ۱۹۴۹، ۱۹۵۰، ۱۹۵۱، ۱۹۵۲، ۱۹۵۳، ۱۹۵۴، ۱۹۵۵، ۱۹۵۶، ۱۹۵۷، ۱۹۵۸، ۱۹۵۹، ۱۹۶۰، ۱۹۶۱، ۱۹۶۲، ۱۹۶۳، ۱۹۶۴، ۱۹۶۵، ۱۹۶۶، ۱۹۶۷، ۱۹۶۸، ۱۹۶۹، ۱۹۷۰، ۱۹۷۱، ۱۹۷۲، ۱۹۷۳، ۱۹۷۴، ۱۹۷۵، ۱۹۷۶، ۱۹۷۷، ۱۹۷۸، ۱۹۷۹، ۱۹۸۰، ۱۹۸۱، ۱۹۸۲، ۱۹۸۳، ۱۹۸۴، ۱۹۸۵، ۱۹۸۶، ۱۹۸۷، ۱۹۸۸، ۱۹۸۹، ۱۹۹۰، ۱۹۹۱، ۱۹۹۲، ۱۹۹۳، ۱۹۹۴، ۱۹۹۵، ۱۹۹۶، ۱۹۹۷، ۱۹۹۸، ۱۹۹۹، ۲۰۰۰، ۲۰۰۱، ۲۰۰۲، ۲۰۰۳، ۲۰۰۴، ۲۰۰۵، ۲۰۰۶، ۲۰۰۷، ۲۰۰۸، ۲۰۰۹، ۲۰۱۰، ۲۰۱۱، ۲۰۱۲، ۲۰۱۳، ۲۰۱۴، ۲۰۱۵، ۲۰۱۶، ۲۰۱۷، ۲۰۱۸، ۲۰۱۹، ۲۰۲۰، ۲۰۲۱، ۲۰۲۲، ۲۰۲۳، ۲۰۲۴، ۲۰۲۵، ۲۰۲۶، ۲۰۲۷، ۲۰۲۸، ۲۰۲۹، ۲۰۳۰، ۲۰۳۱، ۲۰۳۲، ۲۰۳۳، ۲۰۳۴، ۲۰۳۵، ۲۰۳۶، ۲۰۳۷، ۲۰۳۸، ۲۰۳۹، ۲۰۴۰، ۲۰۴۱، ۲۰۴۲، ۲۰۴۳، ۲۰۴۴، ۲۰۴۵، ۲۰۴۶، ۲۰۴۷، ۲۰۴۸، ۲۰۴۹، ۲۰۵۰، ۲۰۵۱، ۲۰۵۲، ۲۰۵۳، ۲۰۵۴، ۲۰۵۵، ۲۰۵۶، ۲۰۵۷، ۲۰۵۸، ۲۰۵۹، ۲۰۶۰، ۲۰۶۱، ۲۰۶۲، ۲۰۶۳، ۲۰۶۴، ۲۰۶۵، ۲۰۶۶، ۲۰۶۷، ۲۰۶۸، ۲۰۶۹، ۲۰۷۰، ۲۰۷۱، ۲۰۷۲، ۲۰۷۳، ۲۰۷۴، ۲۰۷۵، ۲۰۷۶، ۲۰۷۷، ۲۰۷۸، ۲۰۷۹، ۲۰۸۰، ۲۰۸۱، ۲۰۸۲، ۲۰۸۳، ۲۰۸۴، ۲۰۸۵، ۲۰۸۶، ۲۰۸۷، ۲۰۸۸، ۲۰۸۹، ۲۰۹۰، ۲۰۹۱، ۲۰۹۲، ۲۰۹۳، ۲۰۹۴، ۲۰۹۵، ۲۰۹۶، ۲۰۹۷، ۲۰۹۸، ۲۰۹۹، ۲۱۰۰، ۲۱۰۱، ۲۱۰۲، ۲۱۰۳، ۲۱۰۴، ۲۱۰۵، ۲۱۰۶، ۲۱۰۷، ۲۱۰۸، ۲۱۰۹، ۲۱۱۰، ۲۱۱۱، ۲۱۱۲، ۲۱۱۳، ۲۱۱۴، ۲۱۱۵، ۲۱۱۶، ۲۱۱۷، ۲۱۱۸، ۲۱۱۹، ۲۱۲۰، ۲۱۲۱، ۲۱۲۲، ۲۱۲۳، ۲۱۲۴، ۲۱۲۵، ۲۱۲۶، ۲۱۲۷، ۲۱۲۸، ۲۱۲۹، ۲۱۳۰، ۲۱۳۱، ۲۱۳۲، ۲۱۳۳، ۲۱۳۴، ۲۱۳۵، ۲۱۳۶، ۲۱۳۷، ۲۱۳۸، ۲۱۳۹، ۲۱۴۰، ۲۱۴۱، ۲۱۴۲، ۲۱۴۳، ۲۱۴۴، ۲۱۴۵، ۲۱۴۶، ۲۱۴۷، ۲۱۴۸، ۲۱۴۹، ۲۱۵۰، ۲۱۵۱، ۲۱۵۲، ۲۱۵۳، ۲۱۵۴، ۲۱۵۵، ۲۱۵۶، ۲۱۵۷، ۲۱۵۸، ۲۱۵۹، ۲۱۶۰، ۲۱۶۱، ۲۱۶۲، ۲۱۶۳، ۲۱۶۴، ۲۱۶۵، ۲۱۶۶، ۲۱۶۷، ۲۱۶۸، ۲۱۶۹، ۲۱۷۰، ۲۱۷۱، ۲۱۷۲، ۲۱۷۳، ۲۱۷۴، ۲۱۷۵، ۲۱۷۶، ۲۱۷۷، ۲۱۷۸، ۲۱۷۹، ۲۱۸۰، ۲۱۸۱، ۲۱۸۲، ۲۱۸۳، ۲۱۸۴، ۲۱۸۵، ۲۱۸۶، ۲۱۸۷، ۲۱۸۸، ۲۱۸۹، ۲۱۹۰، ۲۱۹۱، ۲۱۹۲، ۲۱۹۳، ۲۱۹۴، ۲۱۹۵، ۲۱۹۶، ۲۱۹۷، ۲۱۹۸، ۲۱۹۹، ۲۲۰۰، ۲۲۰۱، ۲۲۰۲، ۲۲۰۳، ۲۲۰۴، ۲۲۰۵، ۲۲۰۶، ۲۲۰۷، ۲۲۰۸، ۲۲۰۹، ۲۲۱۰، ۲۲۱۱، ۲۲۱۲، ۲۲۱۳، ۲۲۱۴، ۲۲۱۵، ۲۲۱۶، ۲۲۱۷، ۲۲۱۸، ۲۲۱۹، ۲۲۲۰، ۲۲۲۱، ۲۲۲۲، ۲۲۲۳، ۲۲۲۴، ۲۲۲۵، ۲۲۲۶، ۲۲۲۷، ۲۲۲۸، ۲۲۲۹، ۲۲۳۰، ۲۲۳۱، ۲۲۳۲، ۲۲۳۳، ۲۲۳۴، ۲۲۳۵، ۲۲۳۶، ۲۲۳۷، ۲۲۳۸، ۲۲۳۹، ۲۲۴۰، ۲۲۴۱، ۲۲۴۲، ۲۲۴۳، ۲۲۴۴، ۲۲۴۵، ۲۲۴۶، ۲۲۴۷، ۲۲۴۸، ۲۲۴۹، ۲۲۵۰، ۲۲۵۱، ۲۲۵۲، ۲۲۵۳، ۲۲۵۴، ۲۲۵۵، ۲۲۵۶، ۲۲۵۷، ۲۲۵۸، ۲۲۵۹، ۲۲۶۰، ۲۲۶۱، ۲۲۶۲، ۲۲۶۳، ۲۲۶۴، ۲۲۶۵، ۲۲۶۶، ۲۲۶۷، ۲۲۶۸، ۲۲۶۹، ۲۲۷۰، ۲۲۷۱، ۲۲۷۲، ۲۲۷۳، ۲۲۷۴، ۲۲۷۵، ۲۲۷۶، ۲۲۷۷، ۲۲۷۸، ۲۲۷۹، ۲۲۸۰، ۲۲۸۱، ۲۲۸۲، ۲۲۸۳، ۲۲۸۴، ۲۲۸۵، ۲۲۸۶، ۲۲۸۷، ۲۲۸۸، ۲۲۸۹، ۲۲۹۰، ۲۲۹۱، ۲۲۹۲، ۲۲۹۳، ۲۲۹۴، ۲۲۹۵، ۲۲۹۶، ۲۲۹۷، ۲۲۹۸، ۲۲۹۹، ۲۳۰۰، ۲۳۰۱، ۲۳۰۲، ۲۳۰۳، ۲۳۰۴، ۲۳۰۵، ۲۳۰۶، ۲۳۰۷، ۲۳۰۸، ۲۳۰۹، ۲۳۱۰، ۲۳۱۱، ۲۳۱۲، ۲۳۱۳، ۲۳۱۴، ۲۳۱۵، ۲۳۱۶، ۲۳۱۷، ۲۳۱۸، ۲۳۱۹، ۲۳۲۰، ۲۳۲۱، ۲۳۲۲، ۲۳۲۳، ۲۳۲۴، ۲۳۲۵، ۲۳۲۶، ۲۳۲۷، ۲۳۲۸، ۲۳۲۹، ۲۳۳۰، ۲۳۳۱، ۲۳۳۲، ۲۳۳۳، ۲۳۳۴، ۲۳۳۵، ۲۳۳۶، ۲۳۳۷، ۲۳۳۸، ۲۳۳۹، ۲۳۴۰، ۲۳۴۱، ۲۳۴۲، ۲۳۴۳، ۲۳۴۴، ۲۳۴۵، ۲۳۴۶، ۲۳۴۷، ۲۳۴۸، ۲۳۴۹، ۲۳۵۰، ۲۳۵۱، ۲۳۵۲، ۲۳۵۳، ۲۳۵۴، ۲۳۵۵، ۲۳۵۶، ۲۳۵۷، ۲۳۵۸، ۲۳۵۹، ۲۳۶۰، ۲۳۶۱، ۲۳۶۲، ۲۳۶۳، ۲۳۶۴، ۲۳۶۵، ۲۳۶۶، ۲۳۶۷، ۲۳۶۸، ۲۳۶۹، ۲۳۷۰، ۲۳۷۱، ۲۳۷۲، ۲۳۷۳، ۲۳۷۴، ۲۳۷۵، ۲۳۷۶، ۲۳۷۷، ۲۳۷۸، ۲۳۷۹، ۲۳۸۰، ۲۳۸۱، ۲۳۸۲، ۲۳۸۳، ۲۳۸۴، ۲۳۸۵، ۲۳۸۶، ۲۳۸۷، ۲۳۸۸، ۲۳۸۹، ۲۳۹۰، ۲۳۹۱، ۲۳۹۲، ۲۳۹۳، ۲۳۹۴، ۲۳۹۵، ۲۳۹۶، ۲۳۹۷، ۲

زیادہ جونی چاہیے، کیونکہ وہ قرائن و شواہد اور حالات و واقعات سے استدلال کرنے کا اختیار رکھتا ہے، جبکہ عام قاضیوں کو اس طرح کے مواقع کم میسر آتے ہیں۔

یہی وجہ ہے کہ اس کے اختیارات عام قاضیوں کی پینسٹ زیادہ ہوتے ہیں۔ اس منصب پر فائز شخص کے لیے اور بھی بہت سی منفرد صلاحتات و شرائط ہیں جن کا ذکر فقہ کی کتابوں میں تفصیل کے ساتھ موجود ہے (۱)۔ اس مسئلہ کے سربراہ کو اختلافی مسائل کے بارے میں فیصلہ جاری کرنے کا اختیار ہوتا ہے، اور ان احکام کو جو مستحق علیہ مسائل کے بارے میں دیے گئے فیصلوں کے لحاظ کا اختیار رکھتی اسی وزارت کے عہدے میں آتا ہے۔

عدالت قضاء اور فوجداری عدالت کے درمیان فرق:

(۱) علامہ قرائن نے ماوردی کی کتاب "الاحکام السلطانیہ" کو اٹے سے اپنی کتاب "الدحیرۃ" میں لکھا ہے الفرق بین نظر والی المعظالم و بین القضاۃ من عسکرۃ اوجہ کہ عدالت قضاء اور عدالت فوجداری کے درمیان کے اختیارات کے درمیان وہی وجوہات کی بنیاد پر فرق پایا جاتا ہے:

نوٹ: ان عبارات کا ترجمہ کرتے وقت "احکام السلطانیہ" بھی سامنے رکھیں لہذا کچھ ضروری اضافے "احکام السلطانیہ" سے نقل کیے گئے ہیں۔ از سرزم

۱۔ فریقین کے تنازعات کو ختم کرنے اور تغیر کرانے پر مجبور کرنے، وغیرہ کو مقبوض کرنے اور دوسروں کا حق پھینچنے اور ان پر ظلم کرنے سے باز رکھنے کے لیے باطن مظالم (بینظم اعلیٰ) کی شخصیت یا حسب و طاقتور اور واپس ہونا چاہئے، جبکہ عام قاضیوں کے لیے اس طرح کی صلاحتات کا حامل ہونا ضروری نہیں ہے۔

۲۔ باطن مظالم (بینظم اعلیٰ) کا تعلق ضروری ذمہ داریوں کے علاوہ عمومی ذمہ داریوں سے ہے دائرہ کار میں ہوتی ہیں لہذا قول اور عمل دونوں کے اختیار سے اس کے اختیارات وسیع ہوں (یعنی اس کے اختیارات کا دائرہ کار وسیع ہوگا جہاں اسے اپنی رائے سے کام لے گا بھی اختیار ہوتا ہے)۔

۳۔ وہ ادارے و محکمات اور ان کے ذمہ داریوں کے ذریعے حقائق کی تحقیق و تحقیق کر سکتا ہے، اور واضح شواہد و احوال کے ذریعے واقعات معلوم کرنے کے لیے وہ اپنے مختلف طریقے استعمال کرتا ہے جن کی وجہ سے حق و باطل کے درمیان امتیاز ہو سکے، اس کے برعکس عام عدالت ایسا نہیں کر سکتے۔

۴۔ جس شخص کے بارے میں اسے اطلاع موصول ہو کہ وہ ظلم و زیادتی کا مرتکب ہو رہا ہے تو اپنے شخص کی تادیب و اصلاح (گوشائی) کر سکتا ہے اس کے برعکس عام عدالت کے کہ ان کے پاس ایسے اختیارات نہیں ہوتے۔

۵۔ مقدمہ کی بابت اگر زیادہ تحقیق و جستج کی ضرورت محسوس ہو اور اسے یہ امید ہو کہ غور و فکر سے حالات و اسباب کے حقائق مزید واضح ہو جائیں گے تو ناظر مظام (منتظم اعلیٰ) اس پر فیصلہ منانے میں تاخیر سے کام لے سکتا ہے۔ بخلاف عام قاضیوں کے کہ اگر مقدمہ کا ایک فریق فیصلہ منانے کا فوری مطالبہ کرے تو وہ فیصلہ وہم و غش میں کر سکتے۔

۶۔ ناظر مظام (منتظم اعلیٰ) اگر مناسب سمجھے تو فریقین کو مصالحت پر مجبور کر سکتا ہے تاکہ فریقین آپس میں رضا مندی کے ساتھ سمجھوتہ کر لیں، لیکن قاضی و دونوں فریقین کی رضا مندی کے بغیر ایسا نہیں کر سکتا۔ (یعنی اگر فریقین کا معاملہ پیچیدگی کا اختیار کر لے تو اسے اختیار ہوتا ہے کہ وہ انہیں ایسے زمین افروشی طرف بھیج دے جو ان کے درمیان واسطہ اور ثالث بن کر باہمی رضا مندی سے صلح کرادیں، بخلاف عام قاضیوں کے کہ انہیں فریقین کی رضا مندی کے بغیر یہ قدم اٹھانے کا اختیار نہیں ہوتا۔

۷۔ اگر فریقین انصاف اور حقوق کے اعتراف پر آمادہ نہ ہوں تو ان کو پولیس کی حراست میں دے کر ان کی نگرانی کرائے، اور اگر مقدمہ کی نوعیت ضمانت کے قائل ہونا ان کو ضمانت پر دبا کر دے، یا کہ حقوق کو غصب کرنے اور ایک دوسرے کو جھٹلانے سے باز کر انصاف کو قبول کرنے پر مجبور ہو جائیں۔

ناظر مظام (منتظم اعلیٰ) کو یہ اختیار بھی حاصل ہوتا ہے کہ اگر قرآن سے یہ بات معلوم ہو کہ فریقین ایک دوسرے کے دعویٰ کو جھٹلاتے پر اصرار کر رہے ہیں تو وہ باری باری فریقین کی پوری طرح نگرانی کر رہے۔ اور جن معاملات کی ضمانت جائز ہو ان کے اندر ان کو ضمانت پر دبا کر دے تاکہ جھگڑے کے فریقین باہمی رضا مندی سے انصاف کی طرف رجوع کریں اور ایک دوسرے کے دعویٰ کو جھٹلانے کا وہ یہ ترک کر دیں، اس کے برعکس حکام عدالت کے پاس اس طرح کے اختیارات نہیں ہوتے۔

۸۔ جو لوگ مجبوری الحاق ہوں اور عدالت قضاء کے نزدیک، ناقابل شہادت ہوں تو ناظر مظام (منتظم اعلیٰ) ایسے گواہوں کی گواہی کی سماعت کر سکتا ہے۔

۹۔ اگر گواہوں کے بیان مشکوک و مشتبہ معلوم ہوں تو ان سے حلف لے سکتا ہے، نیز شک و شبہ کے ازالہ کے لیے گواہوں کی تعداد بڑھا سکتا ہے، جبکہ عام قاضیوں کو اس طرح کرنے کی اجازت نہیں۔

۱۰۔ فریقین کے تنازعہ کو سمجھنے کے لیے شروع ہی سے گواہوں کے بیانات سن سکتا ہے۔ جبکہ عام قاضیوں کا طریقہ یہ ہے کہ دعویٰ سے گواہ طلب کرتے ہیں اور مذہبی کے کہنے پر ان کے بیانات لیتے ہیں۔ یعنی ناظر مظام (منتظم اعلیٰ) گواہوں کو بلوانے اور مقدمہ کے سلسلے میں آکے بیانات سننے کی ساری کارروائی ادا کر سکتا ہے، بخلاف عام قاضیوں کہ وہ اسی وقت تک گواہوں کی سماعت نہیں کر سکتے جب تک دعویٰ انہیں بلوانے کے لیے نہ کہے اور بلوانے کے بعد جب تک وہ مذہبی سے پوچھ نہ لیں اس وقت تک وہ گواہی نہیں سن سکتے۔

آٹھواں درجہ: قاضیوں کے تائیدیں

”آٹھواں درجہ قاضیوں کے تائیدیں کا ہے۔ اس منصب پر کا نا لوگ چاہے قاضیوں کے ساتھ شریک کار ہوں یا ان کو عمومی اختیارات تفویض کیے گئے ہوں ان کی حیثیت انھیں کسی بھی مدعی کے ان کو نائب مقرر کرنے والے اصل قاضیوں کے برابر ہوتی ہے، کیونکہ ان کو ان اختیارات میں حصہ کرنے کا اختیار حاصل ہوتا ہے۔ اور متفق علیہ مسائل جب وائس اور اسباب کی بنیاد پر ثابت ہوں تو ان کے لئے ان کا بھی اختیار ان کو حاصل ہوتا ہے (۱)۔

دوروی نے ان موضوع پر جو ٹکڑے ”الا حکام سعادیہ“ میں ۱۰۷-۱۰۸ احادیث کی جگہ میں ذکر فرمائے ہیں، اور قاضی نے ”تجربۃ الا حکام“ ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰ میں ذکر فرمائی کے حوالے سے بھی باتیں نقل ہیں۔ یہ قاضیوں کی تفہیم سے یہ بات ثابت ہوتی ہے۔ ”موضوعی کو بھی مذکورہ اختیارات حاصل ہوتے ہیں۔ مادہ نمبر ۱۱۱ کا ترجمہ ہے کہ قاضی ایسا ہے کہ وہ مدعی علیہ میں ہوتی ہے کہ یہاں تک کہ اس کے سامنے عدالت کے ”کام و تدوین اور احکام کے حق میں سے کسی چیز سے اسے ہرگز نہ ہو۔“ البتہ دوروی انھوں نے لکھے ”یہ ہوتے ہیں۔“ یہ قول ان بطل کے ”موضوعی“ میں نقل کیا ہے، کہ قاضی اور دیگر پانچواں درجہ کے لیے یہ قول درست ہے۔

”موضوعی“ میں یہ بات جو جاری رکھنے کے لیے ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰ کے نقل کرنا ہے کہ ان کی مسئلہ کی تفہیم و مشاہدات سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ عام قاضیوں کو بھی مذکورہ بالا امور میں سے وہی اختیارات حاصل ہیں جو انی نظام کو مسئلہ ہوتے ہیں۔ البتہ اس بار وہی بات سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ علامہ قرانی نے ”الذخیرۃ“ میں ان جیسے میں جو توجہ و تکرار کیا ہے اور امام کا مسئلہ ٹیکر ہے، بلکہ امام شافعی کا مسئلہ ہے، ”تفہیم الحلی“ اور قاضیوں کے اختیارات کے بارے میں پانچوےں کے ”ان در لمر اقل الاختیارات“ اور قاضی اور مدعی علیہ کے بھی اپنی کتاب ”الا حکام للسلطان“ میں ۱۰۷، ۱۰۸ میں نقل کیا ہے۔

”معمین احکام“ کے مؤلف نے بھی ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۳۲ میں قرانی کے بیان کردہ ان باتوں کی (اختیارات) کو نقل کیا ہے۔ اور اس کے ساتھ ساتھ ہی بیان کردہ مسئلہ سے بھی اشارہ ہے، ”ان کی تفہیم کے بارے میں وہ اور مثالیں کتاب میں، اور مثالیں کتاب میں ان باتوں سے نقل کی ہے۔ چنانچہ وہ لکھتے ہیں۔

”ان کی مسئلہ کی تفہیم سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ عام قاضی بھی مذکورہ اختیارات و ہرگز کے کار و تدوین سے اور قاضی کو چاہیے کہ وہ بھی کرے۔ یہاں تک کہ ان میں وائس کے حق میں سے کسی چیز پر اسے ہرگز نہ ہو۔ البتہ دوروی انھوں نے لکھے ”یہ ہوتے ہیں۔“ اور یہ عبارات ”موضوعی“ میں ۱۰۷، ۱۰۸ میں نقل کیے ہیں۔ (۱) قاضی، انکی علامہ قرانی کے اس قول پر توجہ کرتے ہوئے لکھتے ہیں ”اسلام“ قرانی کا یہ لکھا ہے کہ ”ان

کر لیا اقلیہ راہنہ کا لکھنا اور وزارت کے اکرہ کار میں نہیں آتا ہے۔

نہ لے۔ دیکھنا اور سمجھنا۔ ان تیار شدہ اقلیہ کتاب کے لکھنے کی اطلاع بھی اس مضموع پر ایسے دور
 کتاب نے اس میں ان لوگوں سے متعلق کہ یہ تمام مضموع سے چھٹکوں سے لکھی گئی ہے۔ اس کتاب کا فارسی نہ
 شہر اور شہرہ میں ان کے لئے "الطرق المحکمہ" کے تحریر میں ہیں آیات۔ اسلام کے اقلیہ میں یہ پتہ نظر آتا ہے
 بھی تفسیر کی گئی ہیں جن میں اس مضموع کی اہمیت و افادیت اور افادہ کاروں وغیرہ سے متعلق تمام امور کا احاطہ کیا
 آیات۔ اس مضموع پر بھی جو ہے اس کتابوں کی تعداد میں لے کر رہا ہے۔

اس کتاب کو جس کے لئے "المجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 ۱۳۱۸ھ میں ۱۹۰۰ء کے اردو میں اس مضموع پر لکھی جانے والی کتابوں کے قلم کار نے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 "المجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اور پڑھتے ہوئے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے

اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 روایت میں کتاب کا نام "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 ۱۳۱۸ھ میں ۱۹۰۰ء کے اردو میں اس مضموع پر لکھی جانے والی کتابوں کے قلم کار نے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے

اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے

اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے

اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے
 اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے

اس کتاب میں جو ہے اس کے نام سے شائع ہونے والے "مجلد العلمی العربی المدنی" کے نام سے

- ۱- محاسب حقوق العباد سے متعلق تین قسم کے دعویٰ کی حاجت کر سکتا ہے۔
- ۲- باپ تولد میں کی کا دعویٰ
- ۳- منیع (یعنی خریدی جاتے چیز) اس کی قیمت کی کمی بیشی یا اس میں ملاوٹ اور کھوٹ کا دعویٰ۔
- ۴- قدرت اور وسائل کے باوجود واجب الادا قرضوں کی واپسی نہ کرنے اور باطل منول سے کام لینے والوں کے خلاف دعویٰ۔

یہ تین قسم کے دعویٰ ایسے ہیں کہ ان کا تحقق ظاہری شہادت سے ہے اور چونکہ محاسب کا فرض منہی بھی یہی ہے کہ اچھے اور بُرے کاموں کو چاندی دیکھے اور برے کاموں سے روکنے اور اچھے صورت محسوس کرنے پر پوچھ لیس کی مدد سے برائی کا قلع قمع کرنے سے بھی دریغ نہ کرے۔

- ۲- دوسری بات جس میں یہ محکمہ قضاء کے برابر ہے وہ یہ ہے کہ محاسب عدلیہ کو واجب شدہ حق سے عہدہ برآ ہونے پر مجبور نہ رہے۔ مگر محاسب صرف ان حقوق میں مداخلت کرنے کا مجاز ہے جن کے دعویٰ کی حاجت کرنے کا حق اس کے دائرہ کار میں آتا ہو۔ اعتراف و اقرار کے بعد حق واضح ہو چکا ہو کہ صاحب حق کو اس کا حق فوری مل جائے۔

وہ دو امور جن میں محکمہ احتساب کے اختیارات محکمہ قضاء سے کم ہوتے ہیں:

- ۱- محاسب کو عام مقدمات اور دعویٰ کی حاجت کا حق نہیں ہے ظاہری منکرات کے علاوہ منہور و معاملات (یعنی گناہ اور عین دین وغیرہ کے معاملات) کی حاجت نہ کرنا اس کے دائرہ کار میں نہیں آتا اور نہ اس طرح کے مقدمات ان کی حاجت میں پیش کیے جاسکتے ہیں۔ کیونکہ وہ اس طرح کے دعویٰ میں احکامات صادر کرنے کا مجاز نہیں ہے۔ چاہے وہ معاملہ کرم کا ہو یا جو زیادتی کہ ایک درہم کے تازہ میں بھی فیصلہ کرنے کا اختیار اس کے پاس نہیں ہوتا۔
- ۲- محکمہ احتساب کی کارروائی ان امور میں نافذ ہوتی ہے جن کا مجرم اعتراف کرتے اور جن امور میں فریقین ایک دوسرے کے دعویٰ کی تردید کر رہے ہوں اور ایک دوسرے پر انہماک تراشی کر رہا ہو تو اس طرح کے معاملات میں محکمہ احتساب وہ اظہار کا اختیار نہیں رکھتا۔ کیونکہ اس طرح کا مقدمہ گواہوں کی شہادت یا منکر کی جانب سے حلف اٹھانے پر متوقف ہے اور یہ دونوں کام حکام اور قاضیوں کے دائرہ کار میں آتے ہیں۔

وہ دو امور جن میں محکمہ احتساب کے اختیارات محکمہ قضاء سے زائد ہوتے ہیں:

- ۱- محاسب از خود حاش اور مہتمم کر کے ایسے مقدمات پر کارروائی کر سکتا ہے جو امر بالمعروف و نہی عن المنکر سے متعلق ہوں۔ اور یہ ضروری نہیں کہ کوئی شخص ان کے پاس آکر دعویٰ دائر کرے۔ جبکہ عام قاضی کے پاس

کے مطابق من و مصلح کرنے یا ان کو برقرار رکھنے کے اختیار اس میں مخلد و تلویش کیے جاسکتے ہیں۔
 اس محکمہ کی حیثیت قضاہ کا ایک ذیلی ادارہ کی ہوتی ہے، اس محکمہ کو یہ اختیار دیا جاتا ہے کہ
 دو ایسے معاملات اور امور کے بارے میں فیصلہ و احکامات جاری کرے جو کہ متعلق علیہ ہوں اور قاضی کی
 جانب سے متعلق علیہ مسائل و معاملات کے بارے میں دیے گئے فیصلوں کے خلاف کا اختیار بھی اس ادارہ کے
 پاس ہوتا ہے۔

یہ اختیار اس وقت استعمال کیے جاسکتے ہیں جب اس اختیار کی کو اس طرح کے
 اختیارات تلویش کیے گئے ہوں اور اگر اس کو یہ اختیارات تلویش نہ کیے گئے ہوں تو پھر اس طرح کے
 معاملات و مسائل کے بارے میں احکامات صادر کرنے اور قاضی کی جانب سے صادر شدہ احکامات
 کے خلاف کی یا تھارلی مجاز نہ ہوگی۔

گیارہواں درجہ: محکمہ پشائیت

نیو ریموں درجہ محکمہ ثالثی پشائیت کا ہے۔ جو عوام میں سے چند افراد یا کسی ایک فرد کو ثالث
 کے اختیارات تلویش کیے جاسکتے ہیں۔ مثلاً فریقین اپنے درمیان میں سے کسی شخص کو ثالث مقرر
 کر دیں اور دونوں فریقین اس بات پر رضامند ہو جائیں کہ حکم (یعنی ثالث) ان کے جھگڑوں کا فیصلہ
 کرے۔ تاہم اہل و غیرہ کے معاملات میں ثالث بنانا جائز ہوگا۔ لیکن حدود و قیاس اور دھان و غیرہ
 کے معاملات میں محکمہ (ثالث بنانا) جائز نہیں (۱)۔ یہ محکمہ بھی قضاہ کا ایک ذیلی شعبہ ہوتا ہے۔

ثالث کے جو اختیارات ہوتے ہیں یا وہ جو بھی فیصلے کرے قاضی کے پاس بھی اس طرح کے
 تمام فیصلے کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور اس کے علاوہ بھی قاضی کے پاس بہت سے اختیارات ہوتے ہیں جو
 حکم (ثالث) کے پاس نہیں ہوتے ہیں۔ اور چنانچہ متعلق علیہ مسائل کے بارے میں مفید ہوتی ہے۔ اور
 خصوصاً ایسے فیصلوں جو متعلق علیہ ہوں تو ثالث کو نہ صرف ان کے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار
 ہوتا بلکہ ان معاملات کے بارے میں دیے فیصلوں کا تقاضا بھی کر سکتا ہے۔

(۱) یعنی ثالث کو نہ چاہی کر سکتا ہے اور نہ ہی روایتیں کے درمیان تعین کر سکتا اور نہ ہی قیاس، قضاہ،
 مذاق، مذاق، مذہب یا اور اس کے پاس کوئی فیصلہ دینے کا حق نہیں ہے۔ (درجہ اول)

پارہواں درجہ وزارت سے زکوٰۃ وغیرہ اور صدقات

پارہواں درجہ محمد و نصر علی زوجہ وغیرہ اور صدقات کاتے۔ اس طبقہ کا کام زکوٰۃ کے وصول اور اس کی منسلکات تہذیب کا رہنے۔ حاکم صدقات کو اپنے مسائل کے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار ہوگا۔ چونکہ مشتق عدیہ نہ ہوں۔ اور مخصوصہ و مشتق عدیہ مسائل جن کا تعلق زکوٰۃ کے امداد سے ہوں گے بارے میں فیصلہ کرنے کا اختیار بھی ان کو ہوگا۔

ان زکوٰۃ کے علاوہ دیگر معاملات کے بارے میں انہوں نے کوئی فیصلہ دے دیا تو وہ فیصلہ نافذ العمل نہیں ہوگا کیونکہ ان معاملات کے بارے میں فیصلہ کرنا ان کے دائرہ کار میں نہیں آتا اور نہ ہی ان دامن جبران کے اختیار است تفویض کیے گئے ہیں۔ البتہ اخیر متعلقہ مسائل کے بارے میں دیے گئے ان کے فیصلے نافذ عمل نہ ہوں گے۔

تیسرے درجہ وزارت تخریجہ کاری

تیسرے درجہ دہلائے اخری (یعنی امداد زکوٰۃ اور غرہ وغیرہ کا تخریجہ لگانے) کا ہے۔ ان کو ان امداد زکوٰۃ اور غرہ وغیرہ کا تخریجہ لگانے کا کام تفویض کیا گیا ہوں اور اختیارات ان کے بارے

۱۔ آپ لکھتے ہیں: ”مستند پر ۲۳۲ھ میں قانون دہلائے اخری (۲۳۰ھ تک) کی وجہ سے چلا کر رہے۔ عدلیہ اس کو جاری نہ کرے۔“

۲۔ ”اس لیے ان ”اماموں“ میں (میں سے ماورقحت) کہتے ہیں کہ کچھ نہ کہ کچھ ہی پیش و رہیں۔ دونوں سے بالخصوص۔ اور انہوں نے امداد زکوٰۃ کے تخریجہ لگانے کے معاملے میں عوامی مصلحت کی خدمت کو ملحوظ رکھا۔ اس لئے جو تخریجہ لکھتے تھے، اسے دور فرماتے تھے۔ مگر اس کی طرف سے کسی مصلحت کی وجہ سے ان کو ان کی وفات ۲۴۲ھ میں ہوئی۔ اس لئے یہاں تک غلطی نہیں ہے۔“

۳۔ ”جو کچھ دہلائے اخری سے روکنا ان کا ہر طور پر مقصد تھا، اس لیے وہ اس میں صریح تھے۔“

۴۔ ”اور عام بات یہ ہے کہ بہت سے لوگ اس کی نسبت میں غلط بیان سے حال تک دہلائے اخری کی

۵۔ ”اس لیے اس سے بہت احتیاط رہنا چاہیے۔“

۶۔ ”اس لیے اس کی وجہ سے اس کی نسبت سے احتیاط رہنا چاہیے۔“

میں فیصلہ کرنے کا اختیار نہ ہوگا۔ اور متعلق میں معاملے سے بارے میں وہی کہتے ہیں کہ اس کا اختیار بھی ان کو نہیں ہوگا۔

ان کو زمین کی پیدوار اور پھوس، وغیرہ کا تحزیق کرنے اور ان کی حفاظت کرنے اور ان کو رونق دینا اختیار نہ ہوگا۔ اور ان ملک سے منسلک افراد اس بات کا بھی نہیں کہ پھوس کے قتلہ ہونے کے بعد ان کے زمین میں کوئی کمی واقع ہوئی ہے۔

اس امر پر ایک تحزیق شدہ مقدمہ کرنے والی فیصلہ کرنے کے بارے میں قابل ہیں، مگر یہ بعد میں یہ معلوم ہوگا کہ پیدوار کا منہ تحزیق نہ کیا تھا، تو ان ٹھیکسوں کو یہ سے حاصل کیا جائے گا کہ وہ حق نہیں دے سکتے۔ جب کہ قیاس کا حق نہ ہے کہ سبابت فیصلہ کو عدم قرار دیا جائے کیونکہ اس فیصلہ کے خلاف سے پہلے تحزیق نہ کی گئی تھی۔ اور اس بات پر علماء کا اجماع منقطع ہو چکا ہے کہ فیصلہ کے خلاف سے پہلے اگر کسی کو کسی ملک کی پیدوار حاصل کرنے کو چاہئے تو پھر اس فیصلہ کے خلاف قطعی طور پر لازم ہوتا ہے۔ کیونکہ اس سبابت سے کہ مقدمہ میں مذکورہ سبابت کے خلاف ہونا اور ان کے اجماع کی خلاف ورزی نہ کی ہو تو پھر اس کی خلاف ورزی تا قیوم ہوئی۔

یہ بھی ثابت ہے کہ سبابت یہ معلوم ہو جائے گا کہ فیصلہ اجماع کے خلاف نہ ہو تو اس سے فیصلہ کرنے والے میں انتہاء کا اجماع ہے کہ اس سے عدم قرار دینا ضروری ہو جاتا ہے۔ اس امر کا کہ اس کو مصالح عامہ کی ایک قسم شمار کیا ہے۔ انتہاء اور تحلیا۔ دونوں کے مفاد سے دو سامنے آتے ہوئے یہ وقت اختیار کیا ہے، کیونکہ اس کے فیصلہ کو عدم قرار دینے میں انتہاء کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ نقصان ہوگا۔ اور مال ارمہ کا فائدہ یہ ہوگا کہ ان کو ذرا زیادہ ملے اور ان کے بعد دو اپنے اموال کے مالک بن جائیں گے اور ان میں اپنی مرضی کے مطابق بیٹے یا بیٹیاں صرف کریں گے۔

اس کو اب مزید کسی عدالتی کارروائی میں مجھنے سے ان کا کوئی فائدہ نہیں بلکہ ان کا نقصان ہوگا۔ اور اگر ہم جائزہ لیں کہ تحزیق کا اعتبار نہ کرتے تو پھر ہمیں ماننے پڑے گا کہ اس امر کے لئے کوئی نفع نہ ہوگا۔ اور ان تینوں وغیرہ میں کوئی تصرف نہ کریں تاکہ بعد از ان کہیں پھوس یا استخوان کے یہ نہ کہیں کہ ہرگز کو پھوس یا استخوان میں سے کوئی نہ کہیں پھوس یا استخوان کے لئے نہ کہیں۔ بلکہ اس میں تحلی کی غرض۔

جب تک ہمیں یقین سے یہ معلوم نہ ہو کہ اندازہ لگانے والے نے صحیح اندازہ لگایا ہے یا نہیں، اس وقت تک ہمارے مالکان پر پابندی لگائیں گے کہ وہ پھلوں میں کسی قسم کا کوئی نقص نہ کریں کیونکہ کہیں ایسا نہ کہ ہمارے مالکان پیچھا اور خود استعمال کر لیں اور یہ کہیں کہ حاکم نے غلط اندازہ لگایا تھا۔

اس طرح کے مضامین کی وجہ سے بسا اوقات قواعد وضوابط میں اختلاف ہو جاتا ہے جیسا کہ نائے انجانے والے مزدور سے غلہ میں کسی قسم کے نقصان کی وجہ سے مالک نقصان کا نقصان وصول کر لے، حالانکہ مزدور کے ہاتھ میں مال وغیرہ امانت ہوتا ہے اور یہ مسئلہ ضابطہ ہے کہ اس کو امانت میں نقصان ہو جانے کی وجہ ضامن نہیں ٹھہرایا جاسکتا۔

اسی طرح کسی کارگیر کو نقصان کا آمد دار ٹھہرایا جائے، مگر اس نے کام کے دوران غسّ جی میں کو نقصان پیدا کیا ہو، مثلاً دنگری یا پیش گوند لگانے والے نے کپڑے میں کوئی نقص پیدا کر دیا۔ یہاں ضامن نہ اس کی وجہ ہونے کے مفادات کا تحفظ ہے کیونکہ اس کے بغیر لوگوں کے اموال کا تحفظ ممکن نہیں۔ کیونکہ غلہ وغیرہ میں سے کھانے پینے کی اشیاء کی طرف لوگوں کی طبیعتیں بڑی سرعت سے ساتھ مالک ہوتی ہیں، اور اگر کارگیر سے کسی عمل کی وجہ سے اصل شے خراب ہو جائے تو پھر ان کے خلاف لوگوں کا شدید عمل ہوگا جو نئے ولساد کا سبب بنے گا۔ کیونکہ کسی چیز کی ذات میں نقصان کی وجہ سے اس چیز کی قدر و قیمت کم ہو جاتی ہے جس سے مالک کا نقصان ہوگا۔

وزارتِ تقویم اور وزارتِ تخمینہ کاری کے درمیان فرق:

اس تفصیل سے محکمہ خراج و رعایت (یعنی وہ محکمہ جس کو اشیاء صرف کی قیمتوں کو مقرر کرنے اور کمزوری کرنے کی ذمہ داری سونپی گئی ہو) کے درمیان فرق واضح ہو گیا ہے۔ کیونکہ اگر قیمت لگانے والے نے غلطی سے کم یا زیادہ قیمت لگا دی ہو تو جو بھی فرق ہوگا وہ صاحب حق کو نہیں کرنا، اسبب وضوری ہوتا ہے۔ اس کے برعکس اگر رعایت (اندازہ لگانے والا) نے غلط اندازہ لگایا ہو تو اس کو ذمہ دار ٹھہرایا جاسکتا ہے اور نہ اس کے فیصلہ کو تبدیل کیا جاسکتا ہے۔ اور ہم نے مفاد عامہ کی جو بات کی ہے وہ قیمت مقرر کرنے والے کے نقص میں عاقبت نہیں ہو سکتی۔

چودھواں درجہ: وزارتِ مفید

چودھواں درجہ ایسی وزارت کا ہے جس کے سربراہ کو کسی بھی معاملہ میں فیصلہ کرنے کا اختیار نہیں ہوتا۔ اس محکمہ کا کام صرف احکامات کا نفاذ ہوتا ہے اور احکام کے نفاذ میں ان کی اہمیت کی طرف نظر رکھا جاتا ہے جو وزارتِ مفید کے سربراہ کی ہوتی ہیں۔ البتہ ان کو احکام کے اجراء کا اختیار نہیں ہوتا۔ ان کی ذمہ داریوں میں نظمیت کے امور کی تقسیم کار، غیر حاضر لوگوں تک ان کے امور کی ترسیل، مستحقین تک ان کے اخراجات اور بیت المال کی جانب سے مقرر کردہ ہادو کو پہچانا، اور انی طرح زکوٰۃ کے مستحقین تک زکوٰۃ کی رقم پہنچانا وغیرہ ایسے امور ہیں جن میں صرف احکام کا نفاذ ہوتا ہے اور اس محکمہ کسی بھی حوالے سے کوئی فیصلہ یا حکم صادر کرنے کا مجاز نہیں ہوتا۔

پندرہواں درجہ: وزارتِ بے محکمہ

پندرہواں درجہ ایسی وزارت کا ہے جس کے پاس نہ کوئی فیصلہ کرنے کا اختیار ہوتا ہے اور نہ کسی فیصلہ کے نفاذ کا اختیار ہوتا ہے، اس کا کام قیمتوں کی تعیین کرنا، ترجمانی کے فرائض انجام دینا، رائج پروازی کے فرائض کی انجام دہی اور قیادہ شناسی وغیرہ، یا ایسی فردخت شدہ یا اندکی کے بارے میں کوئی فیصلہ دینا جس کے بارے میں دوخبرداروں میں سے ہر ایک نے تملیک کا دعویٰ کر دیا ہو، یا دراخت وغیرہ کی تقسیم کا کام کرتا ہے۔ اس محکمہ سے وابستہ افراد کسی بھی معاملہ میں نہ کوئی فیصلہ دے سکتے ہیں اور نہ کسی فیصلہ کا نفاذ کرا سکتے ہیں، اور جب بھی کسی معاملہ میں کوئی فیصلہ کر دین تو اس فیصلہ کا نفاذ نہیں کیا جائے گا، کیونکہ اس طرح کی کوئی ذمہ داری ان کو تفویض ہی نہیں کی گئی، اس محکمہ کے افراد کی حیثیت تو عوام کی حیثیت سے برابر ہوتی ہے۔

اس مختصر بحث سے یہ بات واضح ہو گئی کہ ایسی کوئی وزارتیں یا محکمے ہیں جن سے ایک عام آدمی مستفید ہو سکتا ہے اور کن سے مستفید نہیں ہو سکتا۔ اور استفادہ کے حوالے سے وزارت اور محکموں کی بہت سی قسمیں ہیں، کیونکہ بعض محکمے ایسے ہوتے ہیں جن کے پاس وسیع اختیارات ہوتے ہیں اور بہت سے معاملات میں فیصلہ کرنے اور اس کو نافذ کرنے کا اختیار بھی ان کے پاس ہوتا ہے۔ بعض محکمے ایسے ہوتے ہیں کہ ان کے پاس مخصوص قسم کے اختیارات ہوتے ہیں، جبکہ بعض محکمے ایسے ہوتے ہیں کہ ایک حیثیت سے ان کے اختیارات زیادہ ہوتے ہیں اور دوسری حیثیت سے ان کے اختیارات کم ہوتے ہیں۔

کیا قاضی اپنے فیصلہ کو کا اعدام قرار دے سکتا ہے؟

فتہاء نے اس قول کا کیا مطلب ہے کہ انسان اپنے ہی فیصلہ کو کا اعدام قرار دے سکتا ہے اور اسے یہ بھی اختیار ہے کہ جب وہ محسوس کرے کہ کسی ایسے شخص نے فیصلہ کیا ہے جس میں فیصلہ کرنے کی اہلیت و صلاحیت نہ تھی یا وہ قصہ کا اہل نہ تھا تو اس کے فیصلہ کو بھی کا اعدام قرار دے سکتا ہے؟
 کیا یہ خصوصی اختیارات متعلق نایہ مسئلہ کے بارے میں ہیں؟ یا انتظامی مسائل کے بارے میں ہیں؟ یا دونوں صورتوں پر مشتمل ہے؟ یا اس قول کو اپنے ظاہر معنی و مفہوم پر متحول نہیں کیا جائے گا؟

جواب:

قاضی یا حاکم دوشراک کے ساتھ اپنا فیصلہ کا اعدام قرار دے سکتے ہیں

۱۔ وہ مسئلہ انتظامی اور انتظامی نہ ہو۔

۲۔ حاکم کو اپنے سابقہ فیصلہ کے غلط ہونے کے بارے میں یقین ہو جائے۔

اس بارے میں صحیح قول یہ ہے کہ ایک انتظامی فیصلہ کو دوسرے انتظامی فیصلہ کی بنا پر کا اعدام قرار نہیں دیا جاسکتا کیونکہ جب انتظامی و اجرائی صورت ہو تو وہ حکم کا اعدام نہیں ہوتا بلکہ جو چیز فیصلہ کا مدار بنتی ہے وہ کا اعدام ہوتی ہے اور فیصلہ تبدیل کرنے کے لیے کسی سبب کا پایا جانا ضروری ہوتا ہے، جبکہ یہاں یہ صورت ہوئی کہ جس چیز کو حکم کے لیے سبب بنایا گیا تھا وہ دراصل سبب ہی نہ تھا لہذا اس سبب سے متعلق حکم کو ختم کرنے کی کوئی وجہ ہی نہیں بنتی۔

مثلاً ایک آدمی کے خلاف ایک جگہ قصاص کا فیصلہ ہوا اور وہاں قدم لوگوں نے قصاص کے ثبوت پر اتفاق کر لیا اس کے بعد اس حقیقت کا انکشاف ہوا کہ یہ شخص درحقیقت مجرم (قاتل) ہی نہ تھا تو یہاں تو تبدیلی اس چیز میں واقع ہوئی ہے جس کو سبب بنایا گیا تھا اور اس سبب پر مرتب ہونے والے حکم و فیصلہ میں کوئی تغیر و تبدل واقع نہیں ہوا۔

اسی طرح کسی دوسرے حاکم کے فیصلہ پر نظر ثانی ممکن ہے، اور جب یہ معلوم ہو جائے کہ

فیصلہ کرنے والا شخص فاسق تھا یا مصب قضا کا اس میں شک نہ تھا۔ اس کا مطلب یہ ہے کہ اگر وہ فیصلہ دیتا ہے تو یہ اس کو لازم قرار نہ دے اور اگر اس نے کوئی معاہدہ کیا تھا تو یہ دوسرا جہتمل اس و مضمون کر دے، اور جو فیصلہ اس نے منسوب کیا تھا یہ اس کو نافذ نہ کرے۔

حاکم کو یہ بھی اختیار ہوتا ہے کہ جس چیز کو پہلے شخص نے سبب بنا کر حکم نکالیا تھا اب اس کو باطل قرار دے اور کوئی دوسرا شخص اس چیز کو سبب قرار دے کر اس کے سبب ہونے پر اتفاق نہ ہو۔

ایسا فیصلہ اور حکم جو اتفاقی و اجتہادی ہو، تو پھر خاص طور پر اس نے سبب نے ثابت ہونے اور نہ ہونے کے بارے میں غور کیا جائے گا کہ آیا سبب موجود ہے یا نہیں؟ اگر اس چیز کا سبب ہونا ثابت ہو جائے تو پھر اس فیصلہ کو اپنے حق پر برقرار رکھائے جائے گا اور اس میں کسی قسم کا کوئی تشکیک نہ رہ جائے گا۔ اور اگر سبب کے ثبوت کے بارے میں شک ہو تو سبب تک اس سے سبب ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فیصلہ نہیں ہو گا تا اس وقت تک حقیق و جستجو جاری رکھی جائے گی تاکہ حکم اور فیصلہ کو برقرار رکھنے یا نہ رکھنے کا فیصلہ کیا جاسکے۔

سوال: ۳۵

اُس فیصلہ کی شرعی حیثیت جس میں گواہان اپنی گواہی سے رجوع کر لیں

فتاویٰ کا یہ قول بہت ہی مشکل اور پیچیدہ ہے جس میں کہا گیا ہے ”گو اگر گواہان اپنی گواہی سے رجوع کر لیں تو اس کا اثر فیصلہ پر نہیں پڑے گا“ حالانکہ سب سے بغیر کسی ضمیر کا ثبوت اللہ تعالیٰ کے خلاف ہے اور یہاں گواہوں کا اپنی گواہی سے رجوع کرنے کی وجہ سے سب کا ثبوت ہی نہیں ہو رہا۔ کیا فتاویٰ کا یہ قول اس کو محدود کر دے جو بھی فیصلہ یہ ضمیر اللہ تعالیٰ کی خلاف ورزی کرتے ہوئے کیا جائے گا اس کو عدم قرار دینا چاہئے؟ اس کا کوئی اور مطلب ہے؟

جواب:

یہ بات سے شہدہ ہے کہ جو بھی فیصلہ اجماع کے خلاف ہو اسے عدم قرار دینا چاہئے گا، چنانکہ یہاں شرعی دلیل کی وجہ سے عدم قرار نہیں دینا چاہئے کیونکہ یہاں ضمیر کا ثبوت معنی گواہوں کی گواہی اور شرعی سبب کے معانی ہوا ہے۔ اور جہاں تک گواہوں کا کوئی کوئی فیصلہ کے متعلق ہے تو گھر ہے ان کا یہ فعل اس بات کی دلیل ہے کہ وہ فسق میں رہا اور فسق کے قول کو بے دینا گواہی فیصلہ یہ ضمیر انہیں کا عدم قرار نہیں دینا چاہئے۔ نیز ضمیر فیصلہ اپنی عقلی حالت پر مبنی قرار ہے اس لیے اس میں ہی ضمیر کی ترمیم نہیں کی جائے گی۔

سوال: ۳۶

حکام کے ایسے تصرفات جنہیں کوئی دوسرا شخص کا عدم قرار دے سکتا ہے

حکام کے بعض تصرفات کے بارے میں بہت سے فقہاء کو بھی اہسام رہا ہے کہ کیا حاکم کے اس طرح کے تصرفات کو فیصلہ کا درجہ حاصل ہے یا نہیں؟

حکام کے وہ کون سے تصرفات ہیں جو فیصلہ کے دائرہ میں نہیں آتے؟ تاکہ حکام کے علاوہ کوئی دوسرا شخص بوقت ضرورت اگر مناسب سمجھے تو ان کے خلاف فیصلہ صادر کر سکے یا ان میں ترمیم و تبدیلی کر سکے؟ کیونکہ حاکم سے شخص حکم کو کا عدم قرار دینا تو کسی بھی صورت میں جائز نہیں، جبکہ حکم دور فیصلہ کے علاوہ حاکم کے دوسرے تصرفات کی مخالفت کرتا اور ان کو کا عدم قرار دینا جائز ہوتا ہے۔

لہذا وہ کون سے مقامات ہیں جہاں حکام کے تصرفات کی حیثیت حکم اور فیصلہ کی نہیں ہوتی اور دیگر حکام کو اس میں ترمیم کرنے کا اختیار ہوتا ہے؟

جواب:

حکام کے تصرفات کی تین اقسام:

حکام اور ائمہ کے ایسے تصرفات کی بہت سی قسمیں ہیں جن کا تعلق فیصلہ و حکم سے نہیں ہوتا، ان میں سے یہاں ان شاء اللہ صرف تین انواع کا ذکر کیا جائے گا۔ حکام سے یہ طوائف تصرفات ہیں جن کی شرعی حیثیت کی وضاحت کی ضرورت ہے تاکہ ان میں غلطی کرنے سے محفوظ رہا جاسکے۔

۱- حکام کے تصرفات کی پہلی قسم:

عقود و معاہدات: مثلاً قیموں، غیر حاضر افراد، مفقود الخیر، اور دیونے لوگوں کے اموال اور جائیداد کی خرید و فروخت وغیرہ، اسی طرح قیموں میں سے جب کوئی بالغ ہو جائے تو اس کا کفایت کرنا،

زیر نفقات ایسی صورتوں کا نکاح کرنا مبینہ نامولی و ملی نہ ہو۔ اور پھر نہایت سے ان امور میں پابندی معاملات میں تصرفات کرنے پر پابندی لگائی جائے۔ انکی ملک اور جائیداد وغیرہ کو کسی نہ پورے اور ایسی صورت سے نہ لے کر معاملات۔

جائز ہے اس طرح سے نفقات ختم اور فیصلہ ہو چکے ہیں رکھتے، ہذا وغیرہ معایر کاغذی کر محسوس نہیں تو ان پر پھر نکاحی کرنے اور ان کے بارے میں اپنی رائے کے انصاف اختیار کرتے ہیں۔ اگر دوسرا ان کاغذی محسوس کرے کہ بہت ہی کم قیمت پر کوئی چیز فروخت کر رہی ہے تو وہ یا مکان اور مکان وغیرہ کو خریدنے کی قیمت پر بہت ہی کم کر دے تو یہ ہو یا یہ دیکھتے کہ کسی عورت کا نکاح غیر اہل میں کر دیا گیا ہے، تو اس صورت میں اس کو یہ حق حاصل ہوگا کہ اس طرح سے معاہدہ شریعت کی حقیقی روح کے مطابق نہ کر دے کہ شریعت اسلامیہ کے مقرر شدہ قواعد و اصول کے مطابق ان کا فیصلہ کرے۔ ان اشیاء اور منافع کے اندر حاکم کے اس طرح کے تصرفات کسی بھی عدالت سے ختم اور فیصلہ ہو چکے ہیں رکھتے۔

ہاں بعض اوقات اس طرح کے معاملات کے حوالہ دیکر امور میں نظام نے اس طرح سے تصرفات فیصلہ اور ختم کا دہرہ رکھتے ہیں۔ مثلاً دوسروں کے بارے میں حاکم نے اب جو فیصلہ دیا ہے وہ ان امور میں دینے کے سابقہ فیصلوں کا حصہ قرار دے گا۔ مثلاً کسی عورت نے غیر اہل میں نکاح کیا ہو تو اس کا نکاح منہ بوجہ شریعت کے حوالہ دیکر اس کے فیصلے سے کر دے۔ بشرطیکہ حاکم کو پوری صورت حال معلوم ہو۔ یہ فرض نہ ہو کہ وہ مناسب قیمت پر کسی دوسرے شخص کے ہاتھ فروخت کر دے، نیز یہ کہ سابقہ صورت حال معلوم ہو۔ اس کے اس طرح وغیرہ امور میں بھی جہاں صورت حال موزنی۔ ان کے معاملات کے حوالے سے ان تصرفات کا یہ یا نہ اس بات کا متعلق نہیں ہے کہ ان امور کے بارے میں حاکم کی جانب سے آپ کے سابقہ معاملات متعلق اور کو احکام شمار ہوں گے۔

۲۔ حکام کے تصرفات کی دوسری قسم

دوسری قسم اس کے اندر اہل فاضلہ، مثلاً حاکم نے پاس کسی شخص کی عدالت یا برن کا ثبوت، یا ان کے اس کے لیے کسی اصیت کے وصف کی ثبوت یا حدیث (نہیں پہنچنے پر) وراثت یا وصیت کی

امیت اور اس صحت کے دیگر امور کا ثبوت۔

صفت کے ثبوت کی ترمیم سورتیں جن کا تعلق اس قسم سے جو قسم کے دائرہ میں نہیں آتیں، اور دوسرے قاضی اور حاکم کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ ان امور کو تو اس قدر دیکھیں کہ ان کے پاس شرعی سبب موجود ہو تو جس شخص کے بارے میں عاقل ہو ثابت ہو کہ اس نے بارے میں قاضی ہونے کا اعتقاد رکھ لیا ہے۔ اور حاکم نے جس شخص کو مردود الشہادۃ قرار دیا ہو، مگر اس دوسرے قاضی اور حاکم نے پاس اس مردود الشہادۃ شخص کے عادل ہونے کے حساب و شواہد موجود ہوں تو وہ اس شخص کو حاکم کے تصرف کے برعکس عادل ہی سمجھیں۔ دیکر تمام مسائل کی بھی یہی صورت حال ہوگی۔

۳۔ حکام کے تصرفات کی تیسری قسم:

تیسری قسم دہوی کے حساب کا ثبوت، مثلاً تلف شدہ اشیاء کی قیمت کا ثبوت، اسی طرح قرضداروں پر قرض کا ثبوت، بیویوں اور دیگر مستحق قرضہ داروں کے لیے نان نفقہ کا ثبوت، اشیاء کے منافع کے اندر عرف اور رواج کے مطابق ضروری اجرت کی تعیین کرنا، اور اسی طرح کی دوسری سورتیں۔ حاکم کی طرف سے مذکور بالا تمام اسباب کے ثبوت کی حیثیت ظہری نہیں ہوگی بلکہ حکام کو مذکورہ اجرت، نان نفقہ، وغیرہ اسباب کی مقداروں میں ان کے گھنا کے مطابق رد و بدل کرنے کا اختیار ہوگا۔

۴۔ حکام کے تصرفات کی چوتھی قسم:

چوتھی قسم بیت و لال کا ثبوت ہے جو مستحق کے اسباب سے و جوب کا سبب بنتے ہوں، مثلاً حاکم نے پاس اس شخص کے حلف گھانے کا ثبوت ہو جس پر حلف (قسم اٹھانا) متعین ہو چکا تھا، مگر جن لوگوں نے ان کو ادیش کیے ہوں ان کا ثبوت، اور مقدمے کے فریقین کی جانب سے اقرار کا ثبوت، اور اسی طرح کے دیگر امور۔

یہ بیت و لال ہیں جو اپنے اسباب کے ثبوت کا سبب بنتے ہیں جو ان کے مسہات کے استحقاق،

کا موجب ہوتے ہیں۔ اگر حکام کے پاس جو چیزیں ثابت ہوں تو ان کا حکم اور رئیس نے ورپ کا آپ کا
 ازہم نہیں کیا بلکہ وہ اسے حکام کو یہ حق حاصل ہونا کہ وہ اس طرح کے تصرفات کا پابان کے کر
 مزاج تھے تو تعمیر کرنے میں کو بھی باطل و کا عدم قرار دیتے۔ اگر وہ ان تصرفات اپنے بارے
 میں کوئی حکم نہیں کریں تو وہ مجاہد و معاملہ کر سکتے ہیں، اور ساتھ ثبوت ان دلائل میں پائے جانے
 والی ضروری ہے جو اللہ و حکام پر کرنے میں روک و تھام کا سبب نہیں بن گا۔

۵۔ حکام کے تصرفات کی پانچویں قسم:

پانچویں قسم شرعی احکام کے سبب کا ثبوت ہے۔ مثلاً تراویح، رمضان، شوال اور ذی الحجہ
 کے بال کی روایت کا ثبوت، کیونکہ روزوں کی فرضیت میں افطار اور متا سبک حج کی روایتی کار و مدار
 ان معنوں کے چاند کی روایت پر ہے۔ اور اسی طرح نمازوں کے وقت کا ثبوت ان کے موجب
 و فرضیت کا سبب بنتا ہے۔

حاکم کے پاس ان تمام اسباب کا ثبوت حکم، روایت، اور حدیث کا درجہ نہیں دیکھا جگہ یہ سنت کے وثاقت
 کی طرح میں نے۔ اگر رمضان کے چاند کا ثبوت قاضی مسک نے ملائی ایک شخص کی گواہی کی بنیاد
 پر ہو تو ایسی صورت میں دینی مسک اسے شخص کے لئے بھی نہیں مانتی کہ وہ رمضان کا روزہ نہ رکھے۔

کیونکہ ایسے شخص کی گواہی کی بنیاد پر چاند کا ثبوت حکم کے درجہ میں نہیں ہوتا بلکہ صرف ایک
 سبب کا ثبوت ہے، لہذا جس شخص کے لئے یہ سبب نہیں بنتا اس کے ضروری نہیں کہ وہ ان کی بنیاد پر کوئی
 حکم دے (یعنی وہی حکم سبب نہ کرے) (۱)۔

۱۔ اگرچہ دینی کے "الذوق" ۱۲۹-۱۲۸ ذی القعدة میں شامل، تجار و مرادہات نے درمیان میں تفصیل سے
 تجویز کیا ہے، مگر اس کا خلاصہ پیش خدمت ہے۔

۲۔ اگرچہ دینی کے لئے یہ دلائل کافی نہیں تھے، مگر اس کے سبب سے ہیں۔ ۱۰۰ دلائل جو اللہ کے دین پر
 ۱۰۰ دلائل ہیں، مگر اس کے دلائل میں سے ہیں۔

اسی طرح حکام کو کسی نیکی (یعنی معروف و عام) کا تصور نہ یا کسی فتنہ کار سے روکیں اور حکام کو اذیت دینا ہو کہ یہ کام منکر یا مہرول کے دائرہ میں آتے ہیں۔ نیکیاں وہ شخص جو حکام کی اس رائے سے متفق نہ ہو (یعنی اس کا یہ اعتقاد نہ ہو) تو اس کے لیے چاہئے کہ وہ حکام کے اعتقادات کے خلاف نہیں کرے۔ البتہ اگر حکام اپنے اعتقاد کے مطابق عمل کرنے سے اس شخص کو بےزار نہ رکھتے تو اس شخص ہوں اور اس شخص کی مخالفت مسلمانوں کے درمیان فتنہ راق کا سبب بنتا تو پھر وہی صورت میں حکام کی رائے کی اطاعت کرنا واجب ہوگا۔

حکام ایسے مسائل میں جو بے اعتقاد کے مطابق ہم سے تعاون اور مدد نہیں کریں گے جن کے بارے میں وہ اپنی رائے پر قائم رہتے ہوئے ہم سے اختلاف رکھتے ہوں، یا یہ کہ حکام کو کسی ایسے فتنہ و فساد کا اندیشہ ہو جس کے بارے میں فری بر سنے اور پروا پوشی کرنے شریعت کے ممانعت کی ہو۔

۷۔ حکام کے تصرفات کی ساتویں قسم۔

ساتویں قسم حاکم کی جانب سے جاری کردہ ایسے احکام کے نفاذ کرنے سے متعلق ہے کہ ان امور کے بارے میں اس نافذ کنندہ کے علاوہ دوسرے حاکم کی جانب سے پسند ہی کوئی قصور یا جرم ہوگا۔ مثلاً حاکم یہ کہے میرے نزدیک یہ بات ثابت ہوئی ہے کہ فلاں حاکم کی جانب سے اس طرح کا حکم جاری کیا جا چکا ہے۔ تو یہ بات اس نافذ کرنے والے حاکم کی جانب سے کسی بھی حوالے سے حکم کے ذمے میں نہیں آئے گی۔ اور اسی طرح اگر حاکم یہ کہے یہ بات میرے نزدیک اس لیے ثابت ہے کہ فلاں حاکم نے اس طرح کا فیصلہ کیا ہے۔ اس صورت میں بھی اس حاکم کی طرف سے اس بات کو اس نافذ کرنے والے میں ثابت کرنا قصور و فیصلہ کے ذمے میں نہیں ہوگا۔

اگر اس کا یہ اعتقاد ہو کہ یہ حکم اجماع کے خلاف ہے تو اس کے لیے اس طرح کو درست اور میرے نزدیک یہ بات اس لیے ثابت ہوئی ہے کہ فلاں حاکم کے نزدیک فلاں بات ثابت ہو چکی ہے۔ یہ اوقات حکام کے ہاں حرام و حلال و فاسد و بھی ثابت ہو جاتے ہیں۔ تاکہ ان کو بنیادین کرام و دوسرے امور کے خلاف نہ اپنی کاروائی میں لگی جائے یا اسے مزید بے جا جائے۔

مجھے کسی فیصلہ کا نقص نہ اقسم کے درجہ میں نہیں ہوتا اور نہ یہ بات قسم کے درجہ میں ہوتی ہے کہ
 فلاں عامر نے سابقہ عمرانی توثیق کرتے ہوئے یہ فیصلہ دیا ہے۔ اور حکام کے ہاں ہونے والے زیادہ تر
 تصرفات سے اس کو نہیں کھانا چاہئے، قصہ کا طلاق صرف کسی پر ہوگا جو پہلے رقم لے کر جاری کیا ہے۔ البتہ
 کہ دوسرا رقم یہ کہے میں نے یہ فیصلہ اس بارے میں دیے گئے پہلے فیصلہ کی روشنی کے مضائقہ دیا ہے۔

۸۔ حکام کے تصرفات کی آٹھویں قسم:

غلام (نجات) حاصل کرنے والے اسباب کی انجام دہی اور مستحقین تک ان کے حقوق
 کو پہچاننے کے ذریعے حکام کے تصرفات مثلاً: کسی کو قید کرنا یا کسی کو قید سے رہائی دلانا، مال مول سے
 کام لینے والے نظیلیوں کی گرفتاری، وہی حقوق کے لیے زمین حاصل کرنا اور زمینوں کے حساب سے قید کی
 مدت مقرر کرنا۔

یہ تصرفات جو بھی رتبہ اختیار کر لیں لیکن ان کی حیثیت لازم ہونے والے ضمنی نہیں ہوتی،
 لہذا دوسرے حکام شریعت کے مقرر کردہ ضوابط اور مصلحت کے لحاظ سے مطابق حکام کے اس طرح
 کے تصرفات میں رد و بدل یا ان کو باطل و کا اہم قرار دینے کے مجاز ہوتے ہیں۔

۹۔ حکام کے تصرفات کی نویں قسم:

حکام کے تصرفات کی نویں قسم وراثت کی ہے۔ مثلاً حاکم مقدمہ کے فریق سے اس طرح ہے:
 کہ میں تمہاری موت نہیں کرنا چاہتا، کیونکہ تم اس سے پہلے قسم اٹھا چکے ہو، لہذا قتل کی چیز کو مدت
 مقررہ میں جیش کر لینی قدرت رکھتے تھے۔ یا حاکم یہ کہے: میں ایک گواہ کو رانیہ قسم کو بنیاد بنا کر کوئی
 فیصلہ نہیں کروں گا۔

دیے گئے اس میں مدعی کے خلاف میں کسی بھی قسم کو نہیں کروں گا، میں مدعی علیہ سے صلہ
 نہیں لوں گا، لیکن قسم ثابت ہوتی ہے، ورنہ اس ملک یہ کہ حلف اور قسم کسی سے نہ لی جائے۔ حاکم کے یہ
 تصرفات بھی غلط گئے، درجہ میں نہیں ہوں گے بلکہ دوسرے حکام کو یہ اختیار دینا کہ جس چیز کو پہلے حاکم نے
 سچا دیا تھا دوسرے پر عمل کریں۔

۱۵۔ حکام کے تصرفات کی چند خوبییں تھیں :

دنہ کی چاہب سے انکوں کو مارا دینے کے یہ اقرا تین مرتبہ میں یوں رو رو کر دیا کہ
 ان سے (اصول کے لیے) یہ سارا مفکر راز (۱) لایا گیا تھا جس طرح کہ تہذیب شرقی نظم کے نام سے میں نے
 لکھا۔ اور ان میں فیصلہ کی تعلیم کے پہلے ہی وہ معاملہ ہو گیا تھا کہ (۲) جس نے اس کے
 سامنے پیش کیا وہ ان میں سے کسی سے نہ تھا۔ یہ وہی ایک (۳) تھا جس نے اس کے
 متعلق فقیر کو صاحب کی اس سزا کو چاہ کر رکھا تھا کہ وہ اس کے لیے اس کا یہ حکم دے۔ پتہ نام
 کی چاہب سے فقرہ (۴) اور اس کے ساتھ (۵) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۶) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 کے ہر ایک میں حکام کے تصرفات کی حقیقت شرقی نظم کے لیے تھی۔

۱۶۔ حکام کے تصرفات کی کچھ اور خوبییں تھیں :

ان میں سے تعلق تو میری سزا میں کے لیے وہی مفکر تھیں جو دینے سے تعلق تھا۔ اس لیے ان
 حکامات پہلے ہی دوسرے حکام کے سامنے یہ معاملہ پیش کیا گیا تھا کہ ان کو اختیار دیا جائے کہ
 فیصلہ کو کچھ عرصہ تو روکے کہ کوئی دوسری سزا تجویز کر دے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ پہلے حکام کا فیصلہ شرقی
 نظم کے مطابق تھا۔ یہ لکھا تھا کہ (۱) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۲) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۳) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۴) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۵) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۶) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۷) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۸) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۹) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۱۰) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔

یہ سب کچھ تھیں ان کے خلاف ہونے والے مسئلہ سے مختلف ہے جو میں نے اس میں ذکر کیا ہے
 (۱) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۲) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۳) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۴) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۵) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۶) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۷) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۸) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۹) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۱۰) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۱۱) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۱۲) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۱۳) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۱۴) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۱۵) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۱۶) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۱۷) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۱۸) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔
 (۱۹) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔ (۲۰) کوئی دوسری سزا نہ ہو۔

ہائیں۔ یا فہ یہ کہے کہ چھوڑ دوں، فہ یہ کہے پھر احسان کرتے ہوئے ان کو آزاد کر دوں یا ان کو آزاد کرنے کے ان پر جزیہ مقرر کر دوں۔

اب اگر ایک حاکم نے جنگی قیدیوں کو غلام بنالیا یا ان پر جزیہ مقرر کر دیا تو یہ فیصلہ صرف اس حاکم کی طرف سے اختیار کر دہ رائے پر مبنی ہوگا اور اختلافی مسائل میں حکم کا اجراء ہوگا۔

ان مذکورہ پانچ باتوں میں امام شافعی کا ہمارے ساتھ اتفاق ہے، جب کہ امام ابوحنیفہ احسان کرنے اور فہ یہ وصال کرنے سے منع کرتے ہیں۔ بہر حال ان مذکورہ پانچ باتوں میں جنگی قیدیوں پر احسان کرتے ہوئے ان کو آزاد کرنے، ان سے فہ یہ لینے، ان پر جزیہ مقرر کرنے، ان کو قتل کرنے، یا غلام بنالینے میں سے حاکم جس کو بھی اختیار کرے گا یہ اس کی طرف سے اختلافی مسئلہ میں حکم کا اجراء ہوگا۔

تقریری سزاؤں کی مقدار میں انتہاء کے درمیان کوئی اختلاف موجود نہیں ہے تمام فقہاء کا اتفاق ہے کہ تقریری سزا، جرم کی سنگینی اس کے سبب کو دیکھتے ہوئے کم یا زیادہ ہوگی۔ حاکم عدالت تو صرف تقریری سزا کے سبب کو غماش کرتا ہے اور ایک متعلق علیہ حکم کا نفاذ کرتا ہے اسے نیا فیصلہ صادر کرنے سے تعبیر نہیں کیا جاسکتا ہے۔

اسی طرح ڈاکوؤں کی سزاؤں کے بارے میں کسی ایک سزا کو اختیار کرنا مثلاً اٹھ ڈاکوؤں نے صرف قتل کیا تو حاکم اس صورت میں اٹھ ڈاکوؤں کے لیے صرف قتل کی سزا مقرر کر دے تو یہ مختلف فیہ مسئلہ کے بارے میں حکم کا انشاء نہیں ہوا بلکہ متعلق علیہ حکم کا نفاذ ہے۔ درالمرحہ کہ کسی ایسے ڈاکو کے لیے قتل کی سزا تجویز کر دے جس نے قتل نہ کیا ہو، حاکم کی سوچ کی وسعت، اس کی فہم و فراست اور بردباری کی بنا پر قتل کی یہ سزا دینا مناسب معلوم ہوتا ہو، نیز مسلمانوں کا مفاد اس میں ہے کہ ڈاکوؤں کو قتل کر دیا جائے تو بچہ یہ ایک اختلافی مسئلہ کے بارے میں۔ نئے حکم کا اجراء ہوگا۔

امام شافعی قتل سے منع کرتے ہیں، امام شافعی ڈاکوؤں کو صرف اس صورت میں قتل کرنے یا ان کے ہاتھ پاؤں کاٹنے کو جائز قرار دیتے ہیں کہ جب انہوں نے کسی کو قتل کیا ہو یا کسی کا ہاتھ پاؤں کاٹا ہو۔ یہ مسئلہ جنگی قیدیوں کے مسئلے کی طرح ہو جائے گا اور ڈاکوؤں کی سزاؤں کے لیے جو عدالتیں موجود ہیں ان میں سے ایک صورت کا تعین ہو جائے گا۔

ان صورت میں یہ ایک اختلافی مسئلہ ہے۔ ہمارے میں یہ ضرر ہو گا اور کسی اور کے حائماً ہے۔
 حاکم قراردینے کا عقیدہ نہیں ہو گا۔ ان طرح ہزار تئیسہ قہر نے ان زمین کی فہمیت و محاریر نے
 وریان تئیسہ وقت کرنے کے ہمارے میں کوئی فیصلہ نہ بھی ملتا کی مسئلہ ہے۔ یہ غمزدہ ہزار ہو گا۔

۱۷۔ حاکم کے تصرفات کی سترھویں قسم:

ان تمام تحقیق باتوں نے حق کرنے کا علم دینے، دانش، انسانی یا فتنہ پر مردانہ کو برائی و فتنہ
 پروری سے باز رکھنے کے لیے ہر دانش کا فیصلہ کرنے سے متعلق ہے، جب تک حاکم نے فیصلہ نہ کیا انھیں
 ہو جائے، یہ فیصلہ بھی اختلافی مسئلہ ہے ہمارے میں ہی کے علم کا سدھ نہیں ہو گا۔

لہذا اس لحاظ سے کہ ہم نے ملکہ کو کسی دوسرے حاکم نے پاس جب یہ فیصلہ پہنچے تو ان کو ان
 فیصلہ کے اسباب کے ہمارے میں تحقیق بات کو کا اختیار ہو گا۔ ان کی کوئی اختلافی مسئلہ نہ، محتاجات نماز
 ہیں جس شخص نے مستقل طور پر نماز کو پھیر رکھا ہو، یا نہ جی کوئی کرنے کا مسئلہ، ان کے حاکم نے ان مسئلہ
 میں حق کی طرف کو متنبہ کرتے ہوئے کوئی ضرر جاری ہو یا ہو تو وہ صورت اختلافی مسئلہ ہے ہمارے میں
 کے علم کا سدھ ہو گا۔ لہذا کسی دوسرے حاکم کے لیے اس علم کو کا عدم قراردینے یا ان کو سو کا خلاف
 باتوں کے تقابلاً و سدھ یا اس طرح کا کوئی اور مسئلہ ہو جس سے ہمارے میں سب کا ایسا ہی مفقود
 ہو جائے تو ایسا مسئلہ متعلق ہے ہمارے میں۔

۱۸۔ حاکم کے تصرفات کی اٹھارویں قسم:

معاذوں اور کارخروں کے درمیان صلح کا معاملہ اگر اختلافی مسئلہ نہیں بلکہ صلح کا معاملہ ہو گا
 جائز ہے بڑھ چکا ہے سب متعلق علیہ اور اس کے جو ان پر سب کا ایسا ہی ہے، لہذا ان صورت میں ہمارے حاکم
 کا اختیار ہو گا صلح کے اس معاملہ کا اگر اس نے لو جائز ہو گا تو اس کو اس سو بی بی و فیصلہ یا جانکارتا
 یا نہیں؟ اگر سب اس کا مسئلہ نہیں تھا تو اسے یہ قرار رکھا جائے، اور اگر سب اس کا مسئلہ نہیں تھا تو اسے
 باطل و عدم قرار دیا جائے گا۔

ایک ہی صلیب پر مسکندوں کی لڑو، راست سے پیش نکلے اور شہر ولسرے پہنچیں، غرض کہ ان کی بانی
 سے شہر غریب اس معاہدہ سے مسکندوں کی بانی، مالی طاقت پیش نکلے، یہ مسکندوں کی طرف سے اس
 معاہدہ کو ختم کرنا خیانت کے درمیان میں آتا، سو تو اس صورت میں اس معاہدہ کو ختم کرنا ہوا نہیں ہوگا،
 کیونکہ صلیب پر حقیقت، غمگینی اور "ان کو چھوڑ کر ہاتھی دھند مندی سے اس صلیب پر معاہدہ کرنے کو کہتے ہیں۔

۱۹۔ حاکم کے تصرفات کی فائیدہ، اس قسم:

ہاں قسم کا حلقہ و طائر کے ساتھ کیے جانے والے جزیہ کے معاہدہ سے ان کا فائدہ ہے
 ساتھ کیے جانے والے جزیہ کے معاہدہ کو تو، کتاب انھیں دینے میں اس قسم کی قسم کی قسم دینے سے
 ہے۔ لیکن یہ سب کچھ ان کے نہیں کہ یہ کوئی یقین ہے جیسا کہ مختلف فیہ مسائل میں فقہ اور معاہدہ کے
 صحیح ہونے کا فیصلہ کر دے، بدلتا ہیٹ نے مقدمہ (انہیں نے ساتھ مقدس کیا جو) اور اس کی اور اس نے
 لیے تو مسکند نے لیے اس مقدہ کا حق یہ ہے۔

پھر اگر یہ مقدہ کسی ایسی صورت کا جس میں معاہدہ کو تو ہے، وہ مسکندوں کے لیے مثلاً اس قسم
 کے جزیہ کا معاہدہ کو کسی ایک مذہب والوں سے ساتھ کیا، جن لوگوں کے دین پر ہوا ہے، اور اپنے دین کا ذات
 یہ جیسا کہ مذہب، ہر تین امور ان جیسے دیگر لوگوں سے اس وقت معاہدہ و تمام شرائط کا معنی ہو تو اس وقت
 کسی کے لیے اس معاہدہ کو تو کتاب دینے ہوگا جیسا کہ متعلقہ فیہ ہو، کیونکہ اس طرح متودہا مقصد
 مقدہ کو رد کر دیا جاتا ہے، نیز ایسی ایسی صورتوں میں معاہدہ کو طے کرنے کو متقاضی ہو کسی
 نے لیے جس سے یہ معاہدہ رد کر دیا جاتا ہے۔ ۱۸۔

۲۰۔ حاکم کے تصرفات کی مہسوس قسم:

اس قسم کا حلقہ زمینوں پر شراج مقرر کرنے، و مہسوس (و فہمیں) نے و مہسوس و مہسوس
 اس امر کی فکر میں اس میں اس کے نہیں کی و مہسوس کا فیصلہ کرنے سے متعلق ہے، کہ اس کا یہ فیصلہ ختم
 کے، رہے ہیں نہیں ہوگا کیونکہ یہ فیصلہ انجام ہے جس کا اس وقت موجود و اسباب لگا ہوا ہے۔

اس کے بعد اگر کسی دوسرے حاکم کے سامنے یہ حقیقت منکشف ہو جائے کہ سب کا تقاضا کچھ اور ہے، پہلے حاکم نے جو تقاضا سمجھا تھا وہ نہیں ہے۔ اور یہ حقیقت بھی منکشف ہو جائے کہ سابقہ معاہدہ مسلمانوں کے مفادات عامہ، مصلحت اور خوشحالی و شادمانی کے تقاضوں کے خلاف ہے تو دوسرا حاکم ان سابقہ معاہدوں کو کالعدم قرار دے، مثلاً حاکم نے قیم کا مال بہت سی قیمت پر فروخت کر دیا تو اس معاہدہ کو منسوخ کر دیا جائے گا۔

تنبیہ:

اجتہادی مسائل کے بارے میں دیے گئے حاکم کے فیصلہ کو کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ اسی طرح وہ مسائل جن کے بارے میں اجماع معتقد ہو چکا ہو ان کے مطابق دیے گئے فیصلہ کو بھی کالعدم نہیں قرار دیا جاسکتا، اور نذر کا معاملہ بھی کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا اور وہ معاہدے جو مشروط ہوں مثلاً طلاق اور غلاموں کی آزادی کا فیصلہ ان کو بھی کالعدم قرار نہیں دیا جائے گا اور معاملات سے متعلق معاہدے بھی کالعدم قرار نہیں دیے جاسکتے۔

ان تمام معاہدوں کا سبب اختلافی ہے۔ اجتہادی مسائل کے بارے میں دیے گئے حاکم کے فیصلہ کی حیثیت تو خاص نص کے درجہ میں ہوتی ہے جیسا کہ گذشتہ صفحات میں ذکر کیا چکا ہے۔ اور اجماعی مسائل میں تو اجماع کی وجہ سے سب اس کا مقتضی ہے کہ اس حکم و فیصلہ کو کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا۔ نذر بھی ایسا ہی سبب ہے جو لزوم کا تقاضا کرتا ہے۔ جبکہ جزیہ کا معاہدہ بالا اجماع ہمیشہ برقرار رہنے کا تقاضا کرتا ہے۔ ان مسائل میں حاکم کے فیصلہ کو کالعدم قرار نہ دینے کے بارے میں پائی جانے والی فقہاء کی رائے تو سب کے ہاں مشترک ہے البتہ اس کے اسباب مختلف ہیں۔

جہ میں اور ان کے اسباب و شروط اتک چیز ہیں۔ اس لیے اہل علم نے کہا ہے کہ احکام کا تعلق حکم تکلیفی سے ہے، اسباب و شروط اور موانع کا تعلق حکم وضعی سے ہے اور یہ دونوں تک تک میدان ہیں۔
مکمل و مضمحل سے ادا اور چھوٹے درجے کے فقہاء میں سے کوئی بھی ایسا فقہ نہیں ہوگا کہ وہ اپنے اس کام میں اس کی وہ تفسیر کر رہا ہے اس کے بارے میں ان مشکل اور پیچیدہ مسائل کے حلقہ کو سمجھ سکے اور پھر صحیح جواب دینے کی سند دیتے ہو اور یہ بات تحریر یا قلم سے نہ کہ فقہاء میں برابر پائی جاتی ہے کہ شاید ہی ان میں کوئی ایسا فقہ ہو جو صحیح جواب دے سکا ہو۔

جواب

دو پانچ امور جن میں فقہاء کی تقلید کی جاتی ہے

أَنِّي صَاطِلٌ لِّلْمَذَاهِبِ الَّتِي يُغْلَدُ فِيهَا أَهْلُهَا خَمْسَةُ أَشْيَاءَ لَا سَادِسَ لَهَا:

۱- الْأَحْكَامُ الشَّرْعِيَّةُ الْفُرُوعِيَّةُ وَاجْتِهَادِيَّةُ.

۲- وَتَسَانُيُهَا. ۳- وَشُرُوطُهَا. ۴- وَمَوَاقِعُهَا.

۵- وَالْحُجَاجُ الْمُنْتَهَى لِّلْأَسْبَابِ وَالشُّرُوطِ وَالْمَوَاقِعِ.

وہ فقہی مذاہب جن کی تقلید سے جاتی ہے ان کے لیے دس ضابطہ کا قیام کیا گیا ہے وہ صرف پانچ ہی چیزیں مراد ہیں چھٹی کوئی چیز نہیں ہے (یعنی ہم درج ذیل پانچ امور میں اپنے اپنے فقہاء کی تقلید کرتے ہیں)۔

۱- احکام شرعیہ اجتہادیہ ۲- احکام شرعیہ کے اسباب

۳- احکام شرعیہ کی شرائط ۴- احکام شرعیہ موانع

۵- وہ دلائل جو اسباب، شروط اور موانع کو ثابت کرتے ہیں۔

تعریف سے متعلق قیود و شرائط کی وضاحت:

۱- لفظ "الاحکام" اگر کرنے سے اشیاء گل جائیں گی۔

لفظ "الشروع" اس سے ذکر کیا کہ اس تعریف سے وہ امور خارج ہو جائیں جن کا تعلق

۴۔ "الشروط" مثلاً زکوٰۃ کے وجوب سے جو عورت اور عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 کا مالک بننے سے بعد ایک سال کا گزرنا (اور نماز کے لیے نماز کے لیے عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 انعقاد کے لیے ولی اور کواہوں کی موجودگی کا تحقق اختلافی شرائط ہیں۔
 ۵۔ "الموانع" مثلاً حیض شروع ہونے اور عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 اسی طرح ذہن اور حیوشی اکام تکھلی کو بچانے میں منع بنتے ہیں۔ مثلاً عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 نجاست کو نماز کے لیے اور قرض کو زکوٰۃ کے وجوب کے لیے مانع ہے۔ مثلاً عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 مسک کی مثالیں ہیں۔

۵۔ اس عبارت: "والحجج المبیضة لاسباب والشروط والموانع" سے مراد
 وہ شہادتیں اور اقرار ہیں جن پر امتداد کے حکام فیصلہ کرتے ہیں اور ان کی مثالیں ہیں۔
 ۱۔ اتفاقی مسائل: مثلاً مالی تنازعات میں وہ مابین دو گواہوں کے مابین کے لیے عیار
 گواہوں کا ہونا ضروری ہے، اسی طرح اگر مجرم خود سাকم کے سامنے پیش نہ ہو، اور گواہوں کا ہونا ضروری
 کر لے اور اقرار کے بعد رجوع کرنا ثابت نہ ہو، تو اس میں نہ کیا ہے۔

۲۔ اختلافی مسائل: مثلاً ایک کو اولاد اور ایک قسم آتی یا نہ آتی، اور عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 گواہی کو بنایا جاتا، اقرار کرنے کے بعد نظر (یعنی اقرار کرنے والے کے لیے رجوع سے پہلے اور
 عورتوں کی گواہی کو ایسے امور کے بارے میں فیصلہ کی بنیاد بنا کر عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 شہد کے عیوب و نقائص اور بچے کا یہ انکس کے وقت چھلنا، اور اس میں عیوب و نقائص اور اس کے
 قسامت سے قصاص ثابت ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں امامس کا فہمی اختلاف ہے۔

پانی کے قصص (۱) و مشکوں) سے نمٹنے میں اگر بابت شہد کے لیے اور اس سے نہ ہونے
 سے پانی میں مزید کوئی تبدیلی رونما نہ ہوگی جو عیب بھی اور عیب بھی ہوگی۔ مثلاً عورتوں کے مال پر واجب ہے۔
 کے نفس ہونے کا یہ سبب ہے، ان کے لیے نہ دیکھ پانی کی کیا ہے، جیسا کہ ان کے پیش اس سے
 پانی نہیں نہیں ہوگا۔

ان دونوں کی بنیاد پر ایک نمونہ سبب کا وہ ہے کہ اس میں عیوب و نقائص اور اس کے
 مل جاتا ہے مثلاً غور اور نہ مسموئی کا ثبوت بھی مل جاتا ہے مثلاً غور اور نہ مسموئی کا ثبوت بھی مل جاتا ہے۔

یہ شادی شدہ نہیں ہیں۔ اس طرح ان حکام میں ہم نے سب اسباب، ان کی شرائط اور ان مصالح میں فقہاء کی تقلید کرتے ہیں ایسے ہی ان دلائل میں بھی اس کی تقلید کرتے ہیں لیکن نے قریبا کلام مذکور بتاتے ہیں۔ یہ پانچ امور میں ہیں تو ہم اپنے فقہاء کی تقلید کرتے ہیں پانچ امور جو اس سے حاصل ہوتے ہیں۔ ہذا ان میں سے بھی یہ دلائل لیا ہوا ہے۔ فقہاء کی تقلید میں چیزوں میں کی جاتی ہے تو وہ اس کے سامنے اس پانچ امور کو بھی نماز میں بیان کر دے۔ تو اس کا جواب جو مع ماثل، ہاں کل بھیج اور درست ہوگا۔ اس لئے۔ اور جو جو ب ہوگا، وہ پانچ ہوگا اور نہ مانع ہوگا اور سائل مزید ابھیں گا شکار ہو جائے گا۔

تغییر: متفقہ علیہ اور مجمع علیہ مسائل میں تقلید کی حقیقت

ہوایا کہ جو کسی فقہی مسئلہ کے ساتھ خاص نہیں ہیں اور ان پر سب کا اتفاق ہے، ان کے بارے میں کسی فقہی زید و غائب ہے کہ یہ امت محمدیہ کا اسلامی مسئلہ ہے۔ مثلاً قرض لینے کا حوزہ، زکوٰۃ کا وجوب اور ان کے فیوض اور ان کے دوسرے مسائل، یہ دو امور ہیں جن کے بارے میں امت محمدیہ کا اسلامی اور ان کی مساب ہے۔ ان ضمن میں مسائل کے بارے میں یہ بنی سب نہیں کہ یہ دو امور ایک دوسرے کے فقہی مسئلہ ہے۔ ان میں سے ان مسائل کے بارے میں یہ کہنا چاہتا ہے جو کسی ایک امام کا فقہی مسئلہ ہوں۔

مشرک جب بھی آپ کے سامنے کوئی شخص یہ بتا کہ ہر روز پانچ نمازوں کی فرضیت امام ربیع و مسک نے بتائی اس سے ہر شخص اور ائمہ نے لڑے گا اور صحیحہ اور ائمہ نے لڑا ہے۔ یہ کہہ کر۔ یہ فرق بدینی طور پر درج ذیل مسائل سے واضح ہو جاتا ہے:

امام مالک کے نزدیک وضو اور غسل میں "تکبیر" (مضا، وضو و غسل) اسٹوری ہے۔ اور امام ابوحنیفہ کے نزدیک نماز اور وضو واجب ہے۔

نہارے اس قسم سے ہر شخص دے گا، لیکن فوراً ہی طرف منتقل ہو گا جو ان کے مسئلہ کے ساتھ مخصوص ہیں اور ان باتوں کی طرف ان کی منتقل نہیں ہو گا جو ان کے مسئلہ سے ساتھ خاص نہ ہوں۔ یہ مسئلہ مختلف مسائل میں اور مناظر میں کے، لیکن مثلاً کب پتل آ رہی ہیں۔

اسی طرح یہ نہیں کہا جاتا کہ فلاں شیعہ زائدوں، اصولی، اور سنی کے اند بیادوں کا نام ہے۔
 بہت سی ایسی بات کی نسبت ان کی طرف کی جانے لگی ہو، ان کے ساتھ مخصوص کوئی دوسرے تمام امور
 ان میں لائق و فخر راہ و فراموشی ان کے ساتھ شریف ہیں ان کی طرف نسبت ان کے نہیں کہا جاتا
 کہ یہ سنی اصولی کا ہے۔

لہذا ایسے تمام امور جو کہ یا تفریق مسک و مب میں مشتبہ ہیں ان کی نسبت کسی شخص
 مسک کے کسی طرف نہیں کی جاسکتی (۱) یہ کہ بطور تفریق اس کو تذکرہ کیا جائے تو دوسری بات ہے۔ اور تحقیق
 بات یہ ہے کہ انہماک اور نسبت صرف ان امور میں ان کی جو کسی مسک کے ساتھ نہ ہوں اس کے لئے
 ان امور میں نہ تو مسکوں میں مشتبہ ہوں۔

تو تحقیق مسکوں کی یہی صورت حال ہے کہ ان میں سے کسی مسک کے بارے میں کسی ایسے کی
 طرف نسبت کرنا درست نہیں ہے اور اگر کوئی ایسا تحقیق مسک دوسرے کے بارے میں کسی عام یہ تعریف کی
 اپنی انفرادی رائے جو کہ اس کے بارے میں کہا جاتا ہے کہ یہ فرائض و عبادت کا مسک ہے۔ اور اسی لیے
 جو خاص ہے کہ چاہے وہ مسک مشہور ہیں اور نہ اس میں متعدد امور ہو چاہے وہ فرائض ان امور میں ہو کہ
 ہے ان میں اس وجہ سے اس کے بارے میں اور تحقیق میں عام بات میں نہ اس کے ساتھ نہیں ہوں۔

لہذا اس وجہ سے کہ مسک ہیں ان قید کا اضافہ کیا جائے گا کہ اس کے چھوٹے کے نام
 و نام کا مذہب ہے جسے ان کو آپ جواب میں یہ ہے کہ ان کے شریعتی و غیر انتہائی جو ان کے ساتھ خاص
 ہیں اور ان کی طرف ان کے اسباب و شرائط و مواقع اور تہی (۱) ان کے ان کے ان کے ان کے
 میں جو کہ ان کے ساتھ خاص ہیں۔ عارف کو مد نظر نہ تھے جو کہ یہ جواب زیادہ مناسب ہو گا اور
 ان کے ساتھ ان کی مذکورہ بالا امور کے بارے میں ہو گا۔ اور اس اضافی قید کی وجہ سے مسئلہ بہت زیادہ
 پیچیدہ ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ ساتھ اس اور جواب کے درمیان ان نسبت واقع ہو جائے گا۔ اور پھر
 ان میں سے جواب کے بارے میں قید زیادہ اور اس وجہ سے اس کے ساتھ ہو جائے گا۔ ان کے
 ساتھ ہو جائے گا۔ اس کے ساتھ اس اور جواب کے ساتھ ہو جائے گا۔

تحمیل: اسباب میں تشدید کا حکم

غیب کو یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ اسباب میں جب تشدید ہوگی تو اس سے کسی نیک نتیجہ میں تشدید آئے گی اور اس سے مہلک یا کسی اور نیک چیز کے سبب بننے والے نیک نتیجہ میں تشدید آئے گی اور اس سے کسی نیک نتیجہ میں تشدید آئے گی۔

مثلاً اگر ایک شخص نے ان دو اقوال کا لفظ اولیٰ لفظ دوم دیکھ کر غلط فہمی میں پڑ جائے تو اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے اس مسئلہ میں تشدید کر لی ہے اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے اس مسئلہ میں تشدید کر لی ہے اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے اس مسئلہ میں تشدید کر لی ہے اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی۔

اسی طرح اگر ایک شخص نے اس مسئلہ میں تشدید کر لی ہے اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی اور اس سے اس شخص کے دل میں تشدید آئے گی۔

اگر آپ یہ نہیں کہ سمجھا رہی تھیں، درج ذیل صورتوں میں بھی کہتے ہیں جب جو اسے سامنے
یہ روایت بیان کی کہ سنا کہ حضرت، حضرت نے فرمایا: اور رسول اللہ ﷺ نے اس کو رحم فرمایا تھا (۱) اور
اسی طرح حضرت نے فرمایا: رسول اللہ ﷺ نے فرمایا: اس طرح تمام ممالک کی اس بات
میں تظاہر کریں گے کہ حضرت صلوات اللہ علیہ پادری پادری کرنے والے پادری کا باوجود کہ دیا گیا تھا (۳)۔

تین مسئلہ کے جواب۔ ۱۔ یہ مسئلہ پانچوں میں سے ایک ہے، مگر یہ کہتے ہیں کہ یہ نہیں ہے۔

۱۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۲۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۳۔ اگر اس میں سے ایک ہے، تو اس میں سے ایک ہے، مگر یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۴۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۵۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۶۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۷۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۸۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۹۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۱۰۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۱۱۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۱۲۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۱۳۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۱۴۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۱۵۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۱۶۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۱۷۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۱۸۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۱۹۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۲۰۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۲۱۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۲۲۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۲۳۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۲۴۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۲۵۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۲۶۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۲۷۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۲۸۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۲۹۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۳۰۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۳۱۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۳۲۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۳۳۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۳۴۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۳۵۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۳۶۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۳۷۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۳۸۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۳۹۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۴۰۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۴۱۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۴۲۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۴۳۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۴۴۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۴۵۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

۴۶۔ یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۴۷۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

حضرت، حضرت اسلمی سے متعلق حدیث کی تحقیق و تخریج:

(۱) یہ مسئلہ اس طرح نہ ہو کہ وہ آپ کو۔ ۱۵۔ یہ مسئلہ یہ کہ یہ مسئلہ ہے، اس لئے کہ۔

عن یحییٰ بن سعید عن سعید بن مسیب عن ابن عباس عن انس بن مالک عن انس بن مالک

ای۔ یا حواری اقبال لہ موسکرا، اہل دُکرت ہند، لاجپہ عبیدیؒ، فقال لا، فقال لہ ابوبکرؓ، فقلت الی اللہ
واستتر بسمر اللہ، فإن اللہ یصل التوبۃ عن عبادہ

فہم یقرؤ ذلک علیہ حتی الی عسر من الحطبات، فقال لہ، میں ما قال لابی بکر، فقال عمرو بنلہ مر
قال لہ موسکرا، فہم یقرؤ نفسہ حتی جاء نبی رسول اللہ ﷺ، فقال لہ، ان الاعبر رسی، فقال معبد
عمر بن عبد رسول اللہ ﷺ، فقلت مررت بک، فقلت یغفر عن عبد رسول اللہ ﷺ، حتی دا نکثر علیہ نعم
رسول اللہ ﷺ، فقلت ایستلکی ام یہ حقہ، فقالوا، یا رسول اللہ، واللہ انہ لتصحیح، فقال رسول
اللہ ﷺ، انکرم ام یئب، فقالوا، بل یئب، یا رسول اللہ، عامر بنہ رسول اللہ ﷺ، فراسم

تمہی بن سعیدؓ سے امیر بن یئب کی خبر سے نقل کرتے ہیں کہ قیصر و سمر کا ایک ٹھکانہ مصر کے ابو جہش
خدا سے میں حاضر ہوا اور اس نے حضرت ابوبکر سے کہا کہ یہ وہاں میں تھیں نے ان کی کیا حالت ہے جو مسند حق کے اس
سے فرمایا تو قرآن سے عار ہوئی، اس کے پاس میں رہتے کا تھا، وہ کہیں آیا اس نے جواب دیا کہیں حضرت
جو مسند حق کے اس سے فرمایا کہ یہ وہاں رہتا ہے اور اللہ تعالیٰ نے قیام میں یہاں عامر و یحییٰ اور ابی ثامہ اللہ تعالیٰ سے
یہاں ہی قیام کیا ہے، اس نے کہا۔

اس شخص نے وہاں اس کے مطمئن رہا، اور اس نے حضرت عمرؓ کی خدمت میں رات گزارنے پر بلوایا، حضرت
اس نے انہیں لایا جس طرح انہوں نے ابوبکرؓ سے کہا، اس نے اپنے ہمراہ حضرت ابی ثامہؓ کی خدمت میں لائے
میں، اس شخص کا جواب دیا کہ حضرت ابوبکرؓ نے یہ فرمایا۔

حضرت عمرؓ کی خدمت سے بھی اس شخص کا دل مطمئن نہ ہوا، اور اس نے رسول اللہ ﷺ کی خدمت میں
حاضر ہوا، انہیں میں سے لے کر آیا، اپنے ہمراہ کا اجازت کیا، میں گھمات لے کر حضرت ابوبکرؓ کے پاس گئے، اس نے
اپنے ہمراہ حضرت ابی ثامہؓ کی خدمت میں پہنچا، حضرت ابی ثامہؓ نے کہا کہ میں رسول اللہ ﷺ نے اس شخص کی وجہ سے انہیں مرتبہ
احقر میں فرمایا، اب تو مرتبہ ہے، اس نے کہا کہ میں نے اپنے ہمراہ کا اجازت لے کر آیا، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اس کے سر
داؤں سے عصا نکال کر اس کے پاس میں لائیں، یہاں وہی وہی شہادت تھیں، اس نے اس کے پاس میں لائیں، ابوبکرؓ نے کہا کہ میں
اس شخص کو دونوں چیزوں کی طرف سے نکال دیا، پھر رسول اللہ ﷺ نے اس کے پاس میں لائیں، اب تو مرتبہ ہے، اس نے کہا کہ میں
آپ ﷺ کی خدمت میں لائے، یہ شخص شادی شدہ ہے، اس کے بعد رسول اللہ ﷺ نے اس کو رہنمائی کے بعد اس کے پاس میں لائیں
اس کے سر سے عصا نکال کر اس کے پاس میں لائیں۔

عامر بن سعیدؓ کی کتاب التوبۃ الحوالہ کے عہد موطا مالکؒ ۱۱۰۵ھ میں لکھتے ہیں کہ ام غازیہؓ اور ام عمرؓ

یہ حرم میں اسباب سے تحقیق کرتی ہیں اور ہر دور میں اس کی تقلید اسباب کے واقع ہوئے ہیں۔ رشتہ جہ اور ان واقعات کے بارے میں ایک آدمی کی روایت کافی ہوتی ہے۔ اور اسی سبب اس نے اس واقعہ میں سے تیار ہونے کی روایت کریں تو بھی اس کی تقلید کریں گے، اور اس روایت کو بڑھایا دیا اور ہم اس کا سہارا کریں گے۔ اس لیے آپ کا یہ کہنا درست نہیں کہ تقلید اسباب کے وقت پڑھنے میں نہیں کی جاتی۔

شریعت کے احکامات بہت سے مسائل میں جو رسول اللہ ﷺ کے زمانہ میں ہی واقعہ کے اسباب کی بنیاد پر مبنی تھے، جیسا کہ تمہارا ارادہ ان واقعہ و اور اس کا اس بات پر اندازہ ملتا ہے جو چکا ہے کہ جب ہمارے مٹے ذیل میں ملاحظہ ہوئی بات نقل کرتے تو ہم ان مسئلہ میں اس کی تقلید کریں گے اور ان کے قول کو ہمیں بھانپنا اس سے متعلقہ احکام پر ان کریں گے۔

ہر مجتہد کے اس کی بات نہیں کریں کوئی مسئلہ اس سے نکالیں ہو، اور ان واقعات اور اسباب کی بنیاد پر احکام کو تسلیم کرنے کی ضرورت ہوتی ہے، لہذا ہم صرف اس بات کے پابند ہیں کہ ہم ان واقعات و اسباب کو نقل کرتے ہیں اس شخص کی تقلید کریں۔ اس سے تو یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ اسباب و اثرات اور مسائل کے وقت پڑھنے میں تقلید کی جاتی ہے۔

اور اس معتزلہ کا جواب ان الفاظ میں دینے کے جس موضوع پر وہ بحث کر رہے ہیں، اور جو کچھ آپ نے کہا ہے اس کا جواب اس بحث سے کوئی تعلق نہیں ہے، کیونکہ جو شخص آپ نے پیش کی ہے ان کا تعلق روایات سے ہے۔

تمہاری فقہی مسئلوں کے فقہاء کا صحیح ترین قول یہ ہے کہ جہاں تک روایت کا تعلق ہے تو ایک آدمی کی روایت بھی قبول کر لی جائے گی۔ اگرچہ بعض حضرات نے وفاق کوئی شرط بھی لگائی ہے۔ ورنہ اس روایت جو زمانہ سے تعلق ہو ان کی روایت کے بارے میں بعض علماء نے چار فراموشی شرط بھی لگائی ہے۔

جب ہم روایت کے معاملے میں کسی فراموشی کی روایت پر شک کریں تو اس کا مطلب ہوگا کہ ہم نے اس سبب اس شرط یا اس شخص کے واقعہ ہونے میں اس کی تقلید کی ہے، اور قیامت تک شریعت نے عمومی مسائل کا اس میں انداز میں پیش کیا جائے گا۔ اور یہ بات اس فراموشی کے ساتھ مخصوص نہیں ہے۔ ہم اس کی ہر بات کی تقلید نہیں کر رہے بلکہ ہم تو صرف اس جزوی و انفرادی

صورت میں ان کی روایت کا اعتبار کرنے اس کی بنیاد پر علم دین کے جیسے اشیاء نے روایت کیا ہے۔ اور ہم حضرت عائشہ کی روایت کو بنیاد بنا کر ان کے عداوت کی اور انھیں کورج نہیں کریں گے۔

مختلف مفسرین کی روایت کو بنیاد بنا کر ہم کسی دوسرے چور کا ہاتھ نہیں دیکھیں گے۔ اور اس روایت کو بنیاد بنا کر ہی اور انھیں کا ہاتھ نہیں دیکھیں گے (بلکہ ان کی انھیں پر لانا یا چوری کا الزام ہے تو پھر شریعت کی جانب سے مقرر کردہ شرائط کی بنیاد پر شہادتوں کے پائے جانے کے بعد ہی ہم کوئی فیصلہ کریں گے۔)

مگر ہم صرف اس روایت کو بنیاد بنا کر قیامت تک زانیوں کو رجم (سنگسار) کرنے اور چوروں کے ہاتھ کاٹنے لگ جائیں تو اس خرافہ عمل سے تو حوائے اس جزوی واقعہ کے جس کے بارے میں وہ روایت نقل کی گئی ہے کبھی بھی کوئی احکام کا استنباط نہیں ہو سکے گا۔ اور امام مالک کی روایت کو ہم حوائی کے درجے میں قبول کریں گے، بشرطیکہ دوسرے شخص کی حوائی کو مارتا کا شہادت کا نصب ہو چکا ہو جائے۔ ان مقامات کو اچھی طرح سمجھ لیجئے اس بارے میں جو فقہاء نے غلط کر لیا ہے۔

روایت اور شہادت کے درمیان فرق :

اسی نکتہ کی بنیاد پر علمائے اصولی نے کہا ہے: اگر حوائی کے معاملہ میں تو دواحد و شرط ہے جبکہ روایت میں دو کا عد و شرط نہیں ہے۔ کیونکہ بعض جزوی حالات اور صورتوں میں دشمنی پیدا ہو جانے کے امکانات ہوتے ہیں اور یہاں اوقات دشمنی پیدا ہونے کا اندازہ نہیں ہوتا۔ اور تہمت کے اسباب میں بھی یہی صورت حال ہے۔ اس وجہ سے شریعت کے ایک نوہ کے ساتھ دوسرے کی حوائی کی شہادت لگائی ہے تاکہ دشمنی اور تہمت کے امکانات کو حقیقی امکان مسخر کیا جاسکے۔

ہم نے کہا ہے کہ قیامت تک پوری مخلوق کی عداوت و دشمنی کے پیدا ہونے کا امکان تقریباً ناممکن ہے۔ اسی وجہ سے صاحب شریعت نے روایت کے معاملہ میں ایک عادل راوی کا اعتبار کیا ہے کیونکہ عدالت کی ظاہری حالت تکلیف پہنچائی ہوتی ہے۔

اس ساری بحث و تہمیس کے بعد یہ واضح ہو کہ ہم فقہاء کی تصدیق صرف بعض جزائی معاملات میں کرتے ہیں جو ان کے واسطے ہم تک پہنچتے ہو۔ جن کا تعلق ان احکام سے نہیں ہوتا اور ان کے

بارے میں کوئی روایت وارد ہوئی ہے۔

رہا ان معاملات کا تعلق جو اس روایت سے متعلق ہوں تو اس صورت میں ہم ان علماء کی تقلید نہیں کرتے بلکہ اس وقت ہم راوی کی حیثیت سے دوسرے گواہوں کی طرح صرف ایک گواہ کی حیثیت سے ان کو دیکھتے ہیں۔ اس صورت میں ان کی تقلید ہوتی بھی ہے اور نہیں بھی۔

جب یہ بات ثابت ہوئی کہ وقوع اسباب کے بعد ان پر جو احکام مرتب ہوتے ہیں اور وہ احکام انہیں اسباب کے ساتھ خاص ہوتے ہیں ان کے بارے میں ہم علماء کی تقلید نہیں کرتے تو اس کے بعد یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ فقہی مسئلوں کے بارے میں کبھی ایسے مسائل بھی پیش آتے ہیں جو فقہاء کی تقلید پر مبنی ہوتے ہیں۔ یعنی وقوع اسباب کے بعد جو احکام مرتب ہوتے ہیں اور وہ انہیں اسباب کے ساتھ خاص ہوتے ہیں ان میں تقلید کرنے کی مثالیں موجود ہیں۔

مفتوحہ کی زمینوں کے احکام:

ایسی زمینیں جن کو بزرگ قوت فتح کیا گیا ہو، مثل مصر، مکہ اور عراق وغیرہ کی زمینوں کے بارے میں کیے گئے خرید و فروخت کے معاہدوں کو توڑنے، ان کے بارے میں کیے گئے عقد جاریہ کو باطل قرار دینے اور شفعہ کے ذریعہ ان زمینوں کے حصول کو ممنوع قرار دینے پر، کئی فقہاء کا اتفاق ہے۔ چنانچہ امام مالک کا قول ہے کہ مصر بزرگ قوت فتح ہوا ہے۔ لہذا مالکی فقہاء نے امام مالک کے اس قول "مصر بزرگ قوت فتح ہوا ہے" کو بنیاد بنا مصر کی زمین کی خرید و فروخت، شفعہ اور کرایہ پر دینے کے معاہدات کو کالعدم قرار دیا۔ کیونکہ امام مالک کا مسلک یہ ہے کہ جس زمین کو بزرگ قوت حاصل نہ کیا گیا ہو اس کی خرید و فروخت جائز ہے اور نہ اسے کرایہ پر دیا جاسکتا ہے اور نہ اس میں کسی کو شفعہ کا استحقاق حاصل ہوتا ہے۔

امام مالک کی اس رائے میں "کہ بزرگ قوت حاصل کردہ زمین کی خرید و فروخت، اسے کرایہ پر دینا اور اس زمین کو شفعہ کے ذریعہ حاصل کرنا درست نہیں ہے" کے بارے میں ان فقہاء کی امام مالک کی تقلید کرنا درست ہے۔

لہذا ان کی طرف سے اس باب میں امام مالک کی تقلید کہ مصر کی زمینوں کی خرید و فروخت،

اچارہ اور شفعہ کرنا صحیح نہیں ہے ایک صحیح اور درست تقلید ہے اس لیے کہ اس تقلید کا تعلق احکام سے ہے۔ اسی طرح ان کی طرف سے اس امر میں امام کی تقلید کہ اگر کوئی علاقہ بذور شمشیر فتح ہو جائے تو وہاں مذکورہ بالا احکام لاگو ہوں گے، یہ بھی ایک صحیح تقلید ہے اس لیے کہ یہ تقلید ایک سبب کی سبب سے تھیں میں ہے (اور تقلید جس طرح احکام تکلفی میں ہوتی ہے احکام وضعی میں بھی ہوتی ہے)

لیکن فقہاء کے لیے امام مالکؒ کی اس رائے ”کہ مکہ اور مصر بذور قوت فتح ہو چکے ہیں“ کی تقلید کرنا درست نہیں ہے۔ کیونکہ یہ تقلید سبب کے وقوع ہونے میں ہو رہی ہے جس پر نہ کوئی خاص اور نہ ہی کوئی عام احکام مرتب ہوئے ہیں (۱)۔

(۱) علامہ قرطبیؒ ”الانوار“ ۳/۳۰۳-۳۰۴، فرق نمبر: ۲۰۳، میں یہی مسئلہ ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ مفتوحہ شہروں کے مکانات وقف ہوتے ہیں اس سے مراد وہ رہائشی عمارتیں ہیں جو ان شہروں کو فتح کرنے وقت موجود تھیں اور حال رہائشی اپنی سابقہ تعمیرات پر موجود ہیں۔ اور ہیں وہ عمارتیں جو چند مہینے میں اور مسلمانوں نے لغاری عمارتوں کی جگہ دوسری عمارتیں تعمیر کر لیں تو اس طرح کی نئی عمارتوں کے بارے میں مابقی فقہاء کا اجماع متفقہ ہو چکا ہے وہ اوقاف کی ملکیت شمار نہیں ہوں گے۔

امام مالکؒ نے جو یہ کہا ہے کہ ”کہ کرمہ کی عمارتوں کو کرایہ پر نہیں دیا جاسکتا“ سے مراد وہ مکانات اور عمارتیں ہیں جو فتح کے وقت لغاری ملکیت تھیں اور امام مالکؒ کے زمانہ تک وہ عمارتیں اپنی سابقہ تعمیرات پر موجود تھیں۔ اور ہی آج کے دور کی بات تو یہ ایک حقیقت ہے کہ وہ قومی عمارتیں ختم ہو چکی ہیں اور مرد و زائد کی وجہ سے ان کے آثار کا نام و نشان ختم ہو چکا ہے۔ لہذا کہ کرمہ کی موجود تعمیرات کی خرید و فروخت اور کرایہ وغیرہ پر دینے کے بارے میں حکام کا فیصلہ صحیح نہیں ہوگا۔

واضح رہے کہ امام مالکؒ کا یہ قول ”لا تکرہی دور مکتہ“ قضاء کے ساتھ خاص ہے جس کا تعلق زمینوں کے شفعہ سے ہے اور اب بھی باقی ہے یعنی مکہ کی زمینوں کو شفعہ سے ذریعہ نہیں حاصل کیا جاسکتا۔ اور یہ بھی کہا جاسکتا ہے کہ امام مالکؒ کا یہ قول کہ ”غلاب شہر بذور قوت فتح ہوا ہے“ لغوی نہیں ہے کہ اس کی تقلید کی جائے، اور نہ ان کا لغوی مسئلہ ہے کہ اس کی تقلید کرنا ہمارے لیے ضروری ہو بلکہ امام مالکؒ کے اس قول کی حیثیت صرف گواہی کی ہے۔ اور اسی طرح امام مالکؒ اگر یہ کہیں کہ غلاب شخص کا مال چھین لیا گیا ہے یا غلاب عورت نے طلع لے لیا ہے تو اس کو بھی لغوی نہیں کہا جاسکتا بلکہ یہ بھی گواہی ہی ہوگی۔

اسی طرح امام مالکؒ کا اس قول کہ ”کہ کرمہ یا مصر بذور قوت فتح ہوا ہے“ کی حیثیت بھی گواہی ہے صرف گواہی کی ہوگی۔ جب اس قول کی حیثیت شہادت کی ہے تو یہ بھی گواہی ہے کہ فتح کے موقع پر امام مالکؒ موجود نہ تھے

جس سے یہ بات عورت بددعا سے کرنا مامور نہ تھی اور اسے آدمی نے قتل کر دیا ہے۔ اس کے بارے میں ہمیں یہ معلوم نہیں کہ اس آدمی نے امام مائتہ کو یہ بات آتے قتل کرنے کی اجازت دی تھی یا نہیں؟ اور اگر یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ اس نے امام مائتہ کو یہ روایت اور اس کی نقل کرنے کی اجازت دی تھی۔ تو پھر اس کی حیثیت صرف شہادت کی ہوگی، اور یہ کوئی بیحد بڑا وعدہ اور امام شافعی رحمہ اللہ تو ان کی باتوں سے متعارف ہو رہی ہے۔ امام ابن عساکر کا کہنا ہے کہ یہ روایت قطعاً نہیں ہو سکتی، بلکہ یہ حدیث سے قطعاً ہوا۔ تو کیا اس حدیث سے اس آدمی نے یہ یہ کچھ نہیں ہے کہ وہ ان لوگوں کی باتوں کے بارے میں یہ کہنے کے خلاف عہد و پیمان کر لیا ہوگا؟ اور اس نے یہ کہنا کہ ان لوگوں کی باتوں سے امام ان کے عہد و پیمان سے کچھ کچھ کر لیا ہے۔

ابن جریر ابن جراحؒ کہ امام مائتہ نے جس شخص سے روایت کی تھی اس نے امام مائتہ کو یہ روایت اور اس کی نقل کرنے کی اجازت دی تھی؟ اگر تسلیم بھی کر لیں تو قطعی مضابطہ یہ ہے کہ ان لوگوں میں سے زیادہ قابل اعتماد اور باطنی کوئی نہ ہوگا، یہ فیصلہ صرف اہل ائصار میں لیتے جاتے ہیں۔ اور کسی شکار بدعت سے بچنے کے لیے ان سے متعلق نہیں ہے۔ پھر آپ نے یہ نیسے کہا، اے لوگو! یہ روایتوں میں زیادہ قابل اعتماد و شہادت کی بنیاد پر فیصلہ ہوگا۔

یہ کہ ہم بھی ممکن نہیں کہ یہ کہا جائے کہ امام مائتہ نے یہ شہادت کسی سے قتل کی ہے بلکہ یہ مسئلہ شہادت سے ہمیں کاٹھن ہوتی ہے، نہ کہ ہم اس سے قائل ہی نہیں ہیں کہ یہ بیجا مسند ہے جس میں اس کی شہادت نہیں ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہوئی کہ جس شخص نے امام مائتہ سے اس قول "خبر مرسلہ" اور اس کے بارے میں قیاس کیا ہے کہ "جو جہنم کی گروہوں نے زمینوں اور ممالکات کی خرید و فروخت اور ان پر پڑنے والے ممالکات اور ممالکوں کی شہادت کے ذریعہ حاصل کرنے کی حرمت کا فتویٰ دیا ہے ان سے اذیت دینی شدہ ہوئی ہے۔ کیونکہ امام مائتہ کا یہ مسلک نہیں بلکہ امام مائتہ نے اس قول کی حیثیت کو غیر شہادہ اس کی طرح صرف ایک حدیث قرار دیا ہے اور ان کو اپنی اپنی چیز سمجھا۔ اس میں کسی کی تقلید نہ تھی اور یہی ہو۔

جس طرح امام علیہ السلام پر کہ کفر اور مصرعے اور بدعت لگائے گئے تھے، امام مائتہ کے بارے میں حدیثیں بیان کرتے تو ہی طرح شافعی نے مرسلہ "مرسلہ مرسلہ" کے ذریعہ فتح ہوا ہے "پر جس کو یہی احادیث اور روایات سے روایت مرسلہ ہو، اسی قول و بیانیہ کہ کفر مرسلہ یا کفر ان کی خرید و فروخت اور ان پر پڑنے والے ممالکات اور ممالکوں کی شہادت سے۔ اور اس مسئلہ کو ان مسائل میں شمار کرتے ہیں جس میں کسی کی تقلید کی جاتی ہے۔ لیکن واضح رہے کہ امام شافعی نے ہذا روایت کی حیثیت بھی صرف ایک حدیث ہی کی ہے۔

رہی یہ بات کہ عمومی احکام اس پر مرتب نہیں ہوتے جیسا کہ ہم نے حضرت ماعزؓ کے واقعہ کے ضمن میں کہا ہے، تو اس کی وجہ یہ ہے کہ عام احکام کی ترتیب کے لیے ضروری ہے کہ ان کو انجام دینے والی ایسی ذات ہو جس کا فضل امت کے لیے حجت ہو، اور وہ ذات رسول اقدس ﷺ کی ہے۔ اور اگر حضرت ماعزؓ کو رجوع کرنے والا ایسا شخص ہوتا جس کا فضل حجت نہ ہوتا تو پھر احکام کو مرتب کرنے میں اس کی روایت سے ہم کبھی بھی مستند بن نہ کرتے۔

امام مالکؒ کا اس قول ”مصر کا بزرگ و بزرگوت فتح ہوا ہے“ کو بنیاد بنا کر وہاں کی اراضی و مکانات کو وقف قرار دینا اور ان میں خرید و فروخت کی ممانعت کرنے کو اس کے ساتھ منسلک نہیں کیا جائے گا، کیونکہ یہ قول ایسے شخص کا ہے جس کا نہ قوت حجت ہے اور نہ فعل۔

مصر حضرات صحابہ کرام کے زمانہ میں فتح ہوا اور حضرات صحابہ کرام سے کسی کوئی روایت نہیں ملتی کہ انہوں نے مصر کی اراضی و مکانات کی خرید و فروخت کو خصوصی طور پر ممنوع قرار دیا ہو۔ کیونکہ اگر ایسی کوئی روایت ثابت ہو جاتی تو وہ قائل حجت ہوتی۔

پہلے بیان کیا جا چکا ہے کہ وقوع اسباب کو صرف بیان کرونا اس امر کی دلیل نہیں بن جاتا کہ اس کی بنا پر اس سے متعلقہ جزوی احکام مرتب ہو رہے ہیں۔ جیسا کہ صرف روایت کو بنیاد بنا کر حضرت ماعزؓ کو رجوع نہیں کیا گیا، بلکہ ان کی طرف سے چار بار اقرار پایا گیا اور آخری وقت تک اس اقرار پر قائم رہے۔ مالکی حضرات، امام مالکؒ کے اس قول ”کہ مکرہ بزرگوت فتح ہوا“ کو بنیاد بنا کر اپنے فتاویٰ اور احکام کے فیصلوں سے ان عقود (یعنی زمین کی خرید و فروخت، ان کو کرائی پر دینا یا شفعہ کے ذریعہ ان کو حاصل کرنا) کو کالعدم قرار دیتے ہیں۔ حالانکہ ان کے لیے ضروری تھا کہ وہ اس طرح کے احکامات صادر کرنے سے اس وقت تک گریز کرتے جب تک شہادت کا نصاب پورا نہ ہو جائے یا یہ بات ثابت نہ ہو جائے کہ ان زمینوں میں اس طرح کے احکامات کی بنیاد ایسے شخص کے علم، فیصلہ یا فتویٰ کو بنا یا گیا ہے جس کا قول اور فعل حجت ہوتا ہے۔ اور ظاہر ہے وہ تو رسول اللہ ﷺ کی ذات اقدس ہی ہو سکتی ہے یا کسی صحابیؓ کی۔ اور اس کے بعد اس طرح کے واقعات کے بارے میں اپنے فتاویٰ اور فیصلے صادر کرتے۔

اسے کاش کہہ درج ذیل اقوال میں مجھے کوئی فرق معلوم جاتا کہ:

۱۔ کہ فلاں زمین یا علاقہ بزرگوت فتح ہوا۔

۲۔ اقرار شخص کو جو دور ظلم و بربریت کا نشانہ بنا سر جان ہو بھڑک کر قتل کیا گیا ہے۔

۳۔ اقرار شخص کا اپنے ازیر بدعتی چھیننا لیا گیا ہے۔

ان تینوں اقوال میں مجھے کوئی فرق محسوس نہیں ہوتا۔ کیونکہ ان سب اقوال میں ایک ظالم اور جائز کی "خبر" دی گئی ہے۔

جب ان نوٹوں سے امام مالک یہ کہیں کہ "اقرار شخص کو جو بھڑک کر قتل کر دیا گیا ہے تو کیا وہ صرف امام مالک کے اذکار کہہ دینے پر اکتفا کرتے ہوئے قاتلوں سے قصاص فیما شروع کر دیں گے؟ اس اغراضی واقعہ سے متعلق دیگر احکام کو بھی پیش نظر رکھیں گے اور اس بات کو صرف گواہی قرار دیں گے۔ ظاہر ہے کہ امام مالک کے اس قول کی حیثیت صرف شہادت کے درجہ میں ہوگی۔ اگر انہوں نے اس سے قصاص کا مقصد ثابت کیا تو وہ جماع کے خلاف ورزی کے مرتکب ہوں گے۔ اگر انہوں نے امام مالک کے اس قول کو صرف ایک گواہی کی حیثیت سے دیکھا اور پھر شہادت کا نصاب پورا ہونے یا قسامت کے پائے جانے تک اس کی بنیاد پر کوئی فیصلہ نہیں کیا، تو اب امام مالک کے اس "کہ ظالم زمین پر درخت قلع ہوئی ہے"، اور ان کے اس دوسرے قول "جو کسی ایسے واقعہ اخیر سے متعلق ہو جس میں ظلم و جبر کے بارے میں خبر دی جا رہی ہو" کے درمیان آپ کو کتنا فرق محسوس کرتے ہیں؟

اگر اس کے جواب میں آپ یہ کہیں کہ امام مالک کے اس قول کا تعلق گواہی سے ہے تو پھر یہ سوال کیا جائے گا کہ جب مصر فتح ہوا تو اس وقت امام مالک متوفی ہو چکے تھے لہذا جب تک کسی واقعہ کا ہذا خود مشاہدہ نہ کیا جائے تو اس کے بارے میں گواہی دینا صحیح نہیں ہوتا!

ان حضرات کے لیے یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ امام مالک کے اس قول کا تعلق اس طرح کی گواہی سے نہیں بلکہ اس گواہی سے ہے جہاں صرف سنائی کافی سمجھا جاتا ہے، یا معروفہ بات سے ہو۔ کیونکہ مالکی فقہاء نے اس طرح کے مسائل میں سنائی کی بجائے حجت کے تعلق جماع سے ہے نہیں اس میں یہ مسد شامل نہیں۔ تو پھر وہ کونسی روایت ہوئی کہ جس پر اجتہاد کرنے سے یہ ثابت کیا جائے کہ امام مالک نے کسی سے سن کر یہ گواہی دی ہے؟

ان کے لیے یہ کہنا بھی ممکن نہیں کہ امام مالک کو اس بارے میں تو اتار سے معلومات حاصل ہوئی تھیں کہ مکہ پر درخت قلع ہوا، اور یہ قلعہ بعد کے جب کسی واقعہ کے بارے میں قطعی و یقینی حرج حاصل ہو جائے تو پھر اس کے لیے گواہی دینا جائز ہوتا ہے، اس نے اس واقعہ کا خود مشاہدہ کیا ہو یا نہ ہو

اس سے کوئی فرق نہیں پڑتا، جیسا کہ ”المقدمات“ کے مؤلف نے وضاحت کی ہے (۱)۔

اس کے جواب میں ہم یہ کہیں گے کہ اس خبر کے بارے میں تو اثر نے ساتھ علم و معروضات کا حصول بہت زیادہ مشکل ہے اور ظاہری صورت حال بھی اس کی تائید نہیں کرتی، کیونکہ امام، ملک کی حکومت مدینہ منورہ میں تھی، نہ کہ مصر میں جبکہ لیث بن سعد (۲) کا تعلق مصر سے تھا اور لیث بن سعد کا یہ کہنا کہ مصر پر و قوت فتح نہیں ہوا جلد مصالحت کے ذریعہ فتح ہوا تھا، زیادہ درست معلوم ہوتا ہے، علماء اور تاریخ دانوں کی بہت بڑی تعداد (بہرغیر) بھی لیث بن سعد کے موقف کی تائید کرتی ہے۔ اور ظاہر ہے کہ اہل شہر کو اپنے شہر کے حالات واقعات کے بارے میں بخوبی آگاہی حاصل ہوتی ہے۔ اگر اہل مصر کے ہاں یہ خبر متواتر ہوتی تو یقیناً لیث بن سعد اس سے انہیں طرح واقف ہوتے۔

(۱) ”المقدمات“ کے مصنف ابوالنیر محمد بن احمد بن زید قرطبی ہیں۔ یہ اپنے وقت کے بہت بڑے فقیہ اور فقیہ کے قاضی تھے، یہ ابن زید والحدی نے امام سے معروف تھے۔ مشکل ترین مسائل کو حل کرنے میں اپنی مثال آپ تھے، اصول و فروع اور فرائض میں مہارت سے مدد دیتے تھے۔ جسے علامہ النبی کے ہاں اور ماہر تھے، بہت زیادہ دیکھا اور حیا دار تھے، حکام و مولائے کے ہاں ان کو بڑی قدر کی نگاہ سے دیکھا جاتا تھا ان کے معروف ترین شاگردوں میں سے قاضی یاض جینی، دوسرے شخصیت کا نام قاضی ذکر ہے۔

”ان کی بہت سے تصانیف ہیں جن میں سے چند مشہور تصانیف کے نام یہ ہیں۔

”البیان و التحصیل لغائی المستخرجة من الوجہ و التعلیل“ ”المقدمات المقمّدا“ اور یہ کتاب ”المقدمات“ کے ساتھ شائع ہو چکی ہے، ان کی ایک کتاب ”تہذیب مشکل الآثار للطحاوی“ بھی ہے۔ ان کی پیدائش ۳۵۰ھ اور وفات ۵۲۰ھ قریب میں ہوئی، اندھا تھی ان کو غریبی رحمت کرے۔

(۲) ان کی کنیت ابو حارث اور نام لیث تھا، سلسلہ نسب یہاں ہے ابو حارث لیث بن سعد بن عبدالرحمن، ان شخص قبیلہ بنی سے تھا۔ ان کا اصل وطن دھیان ہے اور ان کی جائے پیدائش ”فللسدہ“ ہے، ایک قاری سے تین فرسخ کی مسافت پر واقع ہے، اپنے وقت کے بہت بڑے محدث و فقیہ اور مجتہد تھے۔

ان کے بارے میں امام شافعی فرمایا کرتے تھے ”لیث افضہ من مالک، إلا انی اضعافہ لہ بقوموا“ یعنی لیث امام مالک سے بڑے فقیہ ہیں، مگر ان کے ساتھیوں نے ان کے ساتھ تعاون و انصاف نہیں کیا۔

اسن ہنکیو کا قول ہے میں نے لیث بن سعد سے بڑا کوئی عالم نہیں دیکھا، فقہی ہیئت ان کی ذات میں رہی تھی، ان کو عربی زبان پر مکمل مہارت و عبور حاصل تھا۔ وہ محدث و فقیہ اور قرائد ان کے مالک تھے بہت بڑے قاضی اور فقیہ تھے، ان کی پیدائش ۳۵۰ھ میں اور وفات ۵۲۰ھ میں ہوئی۔

اگر انہوں نے یہ جواب دیا کہ امام مائت نے یہ شہادت کسی دوسرے شخص سے نقل کی ہے تو اس کا جواب یہ ہے کہ شہادت نقل (یعنی نقل شہادت) کرنے کا اصول یہ ہے کہ اصل آدمی دوسرے آدمی کو نقل شہادت کی اجازت دے، تو کیا کئی حکام کے ہاں یہ بات ثابت شدہ ہے کہ امام مائت نے جس سے شہادت نقل کی ہے ان نے ان کو شہادت آگے دوسروں تک نقل کرنے کی اجازت دی تھی؟

جبکہ حاکم سے لیے ضروری ہے کہ وہ غرض کی شہادت کی بنیاد پر اس وقت تک فیصلہ نہ کرے جب تک کہ محض شہادت کی تمام شرائط اور تمام دوا امور جو اس شہادت سے متعلق ہوں ثابت نہ ہو جائیں۔

حکام کے لیے تمام فیصلے اس طرح کرنا ضروری ہے کسی بھی مقدمہ کے ثبوت کے تمام ممکنہ شواہد کا ثبوت کنی طریقوں سے ثابت ہونا ضروری ہے اور پھر انہیں شواہد میں سے گواہی کا ثبوت بھی ہے اور بعض امور ایسے بھی ہوتے ہیں کہ ثانوی گواہ کا اصل گواہ سے صرف سن لینا کافی ہوتا ہے اصل کی اجازت پر مستوف نہیں، یہ تمام پیچیدگیاں اور مشکلات ہیں لہذا تمام امور کا بغور جائزہ لینا ضروری ہے۔

یہ بات بھی پیش نظر رہے کہ یہ صرف ہمارے مسک کی خصوصیت نہیں عراق وغیرہ کی بہت سی زمینوں کے بارے میں شائع کے ہاں اسی طرح کی کئی مثالیں موجود ہیں جو اعتراض "مالک" پر کیے جاتے ہیں وہی اعتراض شائع پر بھی وارد ہو سکتے ہیں۔

ان مباحث سے یہ نتیجہ اخذ کیا جاسکتا ہے کہ ہمارے مالکی علماء سے حقوق تمام روایات و اقوال کی تقلید کرنا واجب نہیں بلکہ صرف انہی امور میں تقلید کرنا ضروری ہے جن کا تذکرہ شدہ صفحات پر کیا جا چکا ہے اس کے علاوہ جو بھی کچھ متحرفوں کو کا وہ تقلید میں داخل نہیں ہوگا۔ اور انہی انکی روایت کی تقلید کی جاتی ہے بشرطیکہ وہ ایسے شخص سے مروی ہو جس کا قول یا فعل ثبت ہوتا ہے۔ ابھی اس شہادت بھی اس زمرے میں آتی ہے جس میں احکام کے اسباب کے، شرائط اور مواقع کے بارے میں خبر دی گئی ہو اور ابھی نہ تقلید اس زمرے میں داخل ہوتی ہے نہ روایت اور نہ شہادت۔

یہ وہ مباحث ہیں جنہیں علماء نے اصول فقہ اور اصول دین کے ذیل میں ذکر کیا ہے ان کے علاوہ دیگر وہ امور یاد دہا رہے ہیں جن کو علماء نے اصول فقہ اور اصول دین اور ان امور کے ذیل میں شامل کیا ہے جو احکامات و عقوبات وغیرہ سے متعلق نہ ہوں ان سب کی تفصیل شدہ صفحات پر ہر جگہ دیکھیں۔ ان میں پیش کی جا چکی ہے۔

فرائض کے تارک اور مختلف فیہ محرمات کے مرتکب کے احکامات

قرمہ کی کتابوں میں موجود ہرے مافی فقہاء کے من اقوال کہ پورے سر کا مسح کرنا واجب ہے، کھانا پینا اور عدا کرنا ہے، چیز نے چھوئے والے پر نہ سے مباح ہیں اور ای طرح وغیرہ انتہائی مسائل کے بارے میں دینے والے اس نون کے فتاویٰ یا مطلب ہے؟

کیا تمام سر کا مسح کرنا صرف مائک مسلک ہے یا دیگر مذاہب میں بھی یہی حکم ہے؟

مترآپ یہ کہتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا صرف مائک مسلک ہے اور اس بارے میں جو دلیل پیش کی جاتی ہے اس سے تو عام لوگوں کے لیے سر کے مسح عوامی ثابت ہو رہا ہے۔ آپ لوگوں کے کس بنیاد پر اپنے لیے تحقیق کا نکرلی ہے؟

مترآپ یہ کہتے ہیں کہ پورے سر کا مسح کرنا تمام لوگوں پر واجب ہے حالانکہ امام شافعی کا موقف یہ ہے کہ پورے سر کا مسح واجب نہیں اور کسی واجب کے ترک کرنے پر ایسا عار کا قتل اور نافرمانی کے اثر سے میں آتا ہے۔

اس سے تو یہ لازم آتا ہے کہ ماضیہ کے نزدیک اس سے امام شافعی پر فتنی کی نسبت تک ملحق ہے اور یہی صریح نماز میں ہم ان کو تارک کرنے کی وجہ سے امام شافعی و زمان کے پیروکار نزدیک لازم ملک اور ان کے پیروکار فاسق و فہرہ رہوں گے!

میں بات تمام فقہی مذاہب کے بارے میں کہی جو ملتی ہے اگر ایسا سوتہ پھر کون شیے کا جو کہ اللہ تعالیٰ کا نافرمان نہ کیا اس لیے کہ میری فقہی مذاہب میں بہت سے ایسے معاملات کو نظر انداز کر دیا جاتا ہے جن کو کوئی اور فقہی مسلک نہ دیکھتی اور لازمی سمجھتا ہے، چاہے اسے ایسا ایسا بیحد و عقل ہے۔

ایک مرتبے واصل میں تحقیق کے معاملہ کو عمومی انداز میں بٹھا چاہیے ان کو کسی خاص نقطہ نظر کے ماحول خصوصاً ہم ان کا محض قلم و زبان ہی ہے۔ یہ دیکھتے معاملات ہیں جن سے عہد و زمانہ کی صورتیں متاثر ہیں۔ اب جو اس لیے کہ کون سے عہد و زمانہ کیوں نہ ہو جسے مشاغل کے طور پر جب وہی مفتی اپنے فتویٰ کے بارے میں کوئی جواب دیتا ہے تو اس کے لیے اس کی مراد سے ہوتی ہے یا اس کے لیے یا اس سے

ذہن میں سرے سے یہ سوال پیدا نہیں ہوتا، واقع یہ ہے کہ بہت سے لوگ ان اہم معاملات میں غفلت کا ارتکاب کرتے ہیں۔

جواب

جس سوال کا بنیاد پر فتویٰ دیا جاتا ہے اس کی چار صورتیں ہوتی ہیں۔

۱۔ کبھی سر کے مسح کے واجب ہونے کے بارے میں پوچھا جاتا ہے جو مکلفین پر واجب ہوتا ہے قطع نظر اس کے کہ کس مجتہد کی تقلید کی جائے۔

۲۔ کبھی پورے سر کے مسح کے واجب کے بارے میں سوال اس شخص سے کیا جاتا ہے جو اس امام کا مقلد ہے جس کے نزدیک پورے سر کا مسح کرنا واجب ہے۔

۳۔ کبھی ایسے شخص سے پوچھا جاتا ہے جو کسی ایسے امام کا مقلد ہے جو پورے سر کے مسح سے وجوب کا قائل نہیں۔

۴۔ کبھی پورے سر کے مسح سے وجوب کے بارے میں سوال کسی مجتہد سے کیا جاتا ہے۔

۱۔ اگر سر کے مسح کے نفس وجوب کے بارے میں سوال کیا جائے اور مجتہد عام

فتویٰ دیا ہو تو اس کی وجہ یہ ہے کہ سر کے مسح سے وجوب کی دلیل عام ہے جس سے فی الحقیقت قیامت تک آنے والے تمام زمانوں اور تمام شیروں کے تمام انسانوں کے لیے پورے سر کے مسح کا وجوب ثابت ہوتا ہے جب تک کسی ایسے شخص کی تقلید نہ کی جائے جو سر کے تمام مسح کے وجوب کا قائل نہ ہو۔ چنانچہ اس وقت فریق مخالف کی جانب سے پیش کی جانے والی دلیل اس دلیل کے مخالف ہوگی کیونکہ فریق مخالف کے علم کے مطابق اس کی جانب سے پیش کردہ دلیل زیادہ قوی اور راجح ہے اور اللہ سبحانہ تعالیٰ نے ہر شخص کو اس بات کا مکلف بنا دیا ہے کہ اس کی رائے میں جو بھی دلیل قوی اور راجح ہو وہ اس کے مطابق عمل کرے۔

۲۔ اگر پورے سر کے مسح کا سوال ایسے شخص کے بارے میں کیا گیا ہو جو مقلد ہے اور

دوبھی پورے سر کے مسح کے وجوب کا قائل تھا، درہم نے بھی اسی کے مطابق فتویٰ دیا تو اس میں کوئی حیرانی و تعجب کی کوئی بات نہیں، کیونکہ اس کے امام کے نزدیک جو دلیل راجح و قوی ہوگی وہ اس کے

مذہب کی پابندی مراد مری ہے۔ اہل تاریخ کامل پوچھ سورتیں میں۔ یہ انتہائی بولوں کی مہیا ہے۔
 قاضی فیصلہ کا عدم واپس نہیں ہو سکتا ہے۔ اور یہ مہمورتیں یہ ہیں

۱۔ قاضی کا فیصلہ اس کے خلاف ہے۔

۲۔ قاضی کا فیصلہ قمر عدالت میں ہے خلاف ہو۔

۳۔ قاضی کا فیصلہ کسی نے خلاف ہو۔

۴۔ قاضی کا فیصلہ کسی نے بھی نے خلاف ہو۔ ہر ضمیمہ قمر عدالت میں اور قیاس بھی ہے۔

مختلف کوئی راجن دیکھیں موجود نہ ہو۔

قاضی کے اس فیصلہ کی حقیقت جو اجماع وغیرہ کے خلاف ہو

دب ہمیں یقینی طور پر معلوم ہو جائے۔ ہمارے خلاف فریضی نے اختلافی مسئلہ کے بارے میں
 جہاں قواعد میں، انہوں نے قیاس میں کی خلاف ورزی کرتے ہوئے قوی دیا ہے تو اسی صورت میں ہم
 منہجی ہے۔ اس میں کسی کامیابی نہیں کر سکتے بلکہ کسی منہجی کے مقابلہ میں کو اس مسئلہ کے بارے میں اپنے منہج
 نے مطابق قوی دیکھے اور اس میں غلطی ہے۔ یہ اس طرح کے قوی اور فیصلوں کو قرار نہیں رکھنا چاہئے۔
 ہم قاضی کے اس حکم کے لیے جو جہاں قواعد شرعیہ انہوں نے قیاس میں کی خلاف ورزی کرتے
 ہوئے ہو، اس کے لیے کہ ہوں اور ہر قاضی کے لیے کہ قاضی کے اپنے فیصلوں کو قرار دینے کی تائید نہیں
 کر سکتے، ہر قاضی کے لیے کہ فیصلے جو اس میں پیچھے ہیں، اس میں بھی اپنی ہر قاضی کے لیے کہ ہیں گئے۔

اس طرح وہ منہجی کا جہد کرتے ہیں کہ اس میں اجماع (یعنی کوئی اختلاف نہیں رہتا) ہے چاہے اپنے
 منہجی مسئلہ کے بارے میں وہ انہیں مسئلہ اختیار کرتے ہوئے ہو، اس کا حاکم ہے اس کے لیے ہی اس
 پر اس کے قوی دیکھے کرتے ہوئے کہ ہے تمام منہجی نہ ہو کہ ہی نہیں کہ، ہر ایک منہجی مسئلہ کو ایک ہر
 دوسرے مسئلہ کو اختیار کرنا چاہئے کہ ہے کہ طریقہ وہ۔ اجماع قواعد شرعیہ انہوں نے قیاس میں کی خلاف ورزی
 ہوں اور ہی اس دیکھنے کے خلاف نہ ہو۔

اس طرح کے مسئلے کے لیے کہ وہ اس کے لیے کہ ہیں گئے ہیں۔ اس کے لیے کہ ہیں گئے ہیں۔
 مدارجہت رہتے ہو، مدارجہت شرعی و غیر شرعی، جو کہ اسی صورت میں نہ ہو کہ ہے۔ اس کے لیے کہ ہیں گئے ہیں۔

میں دو آدمیوں نے اپنے دو مختلف علم بالا تہذیب و تربیت ہیں۔ یہ آسمان نے مہلے لگائے اور اسے
میں مجتہدین کی ان اہل آراء کو وہی حیثیت دی ہے جو مردانہ پائور کے احتمال کے بارے میں
مکلفین کے حق میں اظہار میں اور اختیار میں حاکم کے حکم کی حیثیت ہے۔

قبلہ سے متعلق مسائل

قبلہ کی سمت کے بارے میں جتنا ذکر ہے اسے مجتہدین جس سمت پر اتفاق کر لیں اس کے
حق میں قبلہ کی وہی سمت معتبر ہوگی۔ اور اب اس متعین کردہ سمت کو تسلیم کرنا منطقی و عطف و انشائی ہے۔ تو چہ
دونوں فریقین میں سے ہر ایک کا غالب گمان یہ ہو کہ اس کا فریق مخالف انسان کی خلاف ورزی کا
مرتبب سو رہا ہے پھر بھی اس کی تصدیق منوط نہ ہوگی۔

اہل بیت و مجتہدین کے اپنے بارے میں غالب گمان یہ ہو کہ وہ اجماع کی خلاف ورزی کا مرتکب
ہو رہا ہے تو ایسے مجتہد کی اقلہ اکثریت یا اجماع منوط ہے۔ اور اسی وجہ سے جو علم بھی ایسے اجماع کے
خلاف ہو جو انہماک و اہل ذمہ کے ذریعے متعین ہو یا قواعد اور اس کے خلاف ہو کہ تو ایسے شخص کو کاحکم و قیود
رہے اور جا جائے گا۔ اور اس قاعدہ کے معتبر ہونے پر تمام فقہاء و علماء متفق ہو چکے ہیں۔

جہاں تک اس کے متعلق اور ایسی ہی دوسرے معاملات کا تعلق ہے تو اگر مخالف نقطہ نظر رکھتے
ہوئے خلیفہ کو غالب گمان ہو جائے کہ اس کا مخالف ایک ایسے اصول کی مخالفت کا مرتکب ہو رہا ہے جس کا
پیش نظر ممکن تعمیری توجہ نہیں ممکن ضرورت ہے تو وہ ایک دوسرے شخص کی مخالفت کا مرتکب ہو رہا ہے جو نہ خود
بالفرض یا قیاسی اصول کو زیر غور لانے کے بارے میں تھا۔

یہ اجماع جس نے بارے میں اہل رائے غالب یہ ہو کہ قبلہ کی جہت میں اس کی مخالفت کی گئی
ہے تو قبلہ کی وہ جہت ہو۔ فریق مخالف کے حق میں قبلہ منظور نہیں ہوگا، ایسی صورت میں اس مجتہد کی
تصدیق نہ ممکن نہیں ہو سکتی۔ اس کے مطابق۔ اجماع کی خلاف ورزی کر رہا ہے۔ اور یہی صورتوں میں
اہل مجتہدین کی مختلف آراء کو تسلیم و اعتراف کیا جائے گا۔ اس بات کا امکان تھا کہ ہر فریق نے حق میں اس کا نہیں
غالب معتبر ہو۔ اور میں وہ ہے کہ شریعتی لحاظ سے اس مجتہد اور اس کے پیروکاروں نے حق میں قیود

سوال: ۳۹

عرف و عادت کی بنیاد پر دیے گئے فتاویٰ کی حیثیت

وہ احکامات جو عام شائع اور عام مانتے ہوئے کے مطابق ہیں جن کی بنیاد عرف و عادت ہو، جب تک یہ عرف اور عادتیں برس چار میں اور ان کی تجدید یہ عرف اور عادتیں ایسی عادتیں و عادات ہیں جو کہ سابقہ عرف و عاداتوں کے منہ غائب ہوں، تو آیا عرف و عادت کے بدلنے سے ان احکام میں بھی تبدیلی ہو جائے گی؟ اور وقتی ہی جو سابقہ عادتوں کی بنیاد پر دیئے گئے تھے اور فقہانوں کی کتابوں میں وہ فتاویٰ منقول ہوں، کیا ان کتابوں میں موجود وقتی یا عمل کا عدم قرار دینے یا نہیں گئے؟
یہ کہہ جائے گا کہ ہر مسئلہ منسلک ہیں، نئی پیش آمدہ صورت حال سے نہیں کوئی سرکار نہیں اور نہ ہی ہر سے اندر اجتہاد کی اہلیت ہے۔ ہم تو صرف وہی فتویٰ دیں گے جو سابقہ فقہانوں کی کتابوں میں موجود ہیں (۱)۔

جواب:

تمام وقتی و احکام جن کے اجرائی بنیاد عرف اور عادت ہوں، ان عادتوں کے تبدیل سے باوجود سابقہ عادت و عرف کے مطابق فتویٰ دینا نہ صرف اجماع کی خلاف ورزی ہے بلکہ دین و شریعت سے جہالت اور عدم واقفیت کے حاملت ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ ہر دو عرف و عادت جس کو مدد دینا، کوئی ظہر یا فتویٰ صادر کیا جائے، اس عرف و عادت کی تبدیلی سے وہاں تکم وقتی بھی تبدیل ہو جائے گا اور اس عرف و عادت کے موافق یہ ظہر یا فتویٰ دیا جائے گا (۲)۔ اور یہ عمل مستندین کے حرام سے کوئی نہ اجتہاد نہیں کہہ سکتے کہ ان پر یہ اعتراض کیا جائے کہ ان میں اجتہاد کی اہلیت نہیں پائی جاتی۔

(۱) ان میں سے تفصیلی جواب "تجدید و ترمیم" ص ۶۰-۶۱-۶۲-۶۳-۶۴-۶۵-۶۶-۶۷-۶۸-۶۹-۷۰-۷۱-۷۲-۷۳-۷۴-۷۵-۷۶-۷۷-۷۸-۷۹-۸۰-۸۱-۸۲-۸۳-۸۴-۸۵-۸۶-۸۷-۸۸-۸۹-۹۰-۹۱-۹۲-۹۳-۹۴-۹۵-۹۶-۹۷-۹۸-۹۹-۱۰۰-۱۰۱-۱۰۲-۱۰۳-۱۰۴-۱۰۵-۱۰۶-۱۰۷-۱۰۸-۱۰۹-۱۱۰-۱۱۱-۱۱۲-۱۱۳-۱۱۴-۱۱۵-۱۱۶-۱۱۷-۱۱۸-۱۱۹-۱۲۰-۱۲۱-۱۲۲-۱۲۳-۱۲۴-۱۲۵-۱۲۶-۱۲۷-۱۲۸-۱۲۹-۱۳۰-۱۳۱-۱۳۲-۱۳۳-۱۳۴-۱۳۵-۱۳۶-۱۳۷-۱۳۸-۱۳۹-۱۴۰-۱۴۱-۱۴۲-۱۴۳-۱۴۴-۱۴۵-۱۴۶-۱۴۷-۱۴۸-۱۴۹-۱۵۰-۱۵۱-۱۵۲-۱۵۳-۱۵۴-۱۵۵-۱۵۶-۱۵۷-۱۵۸-۱۵۹-۱۶۰-۱۶۱-۱۶۲-۱۶۳-۱۶۴-۱۶۵-۱۶۶-۱۶۷-۱۶۸-۱۶۹-۱۷۰-۱۷۱-۱۷۲-۱۷۳-۱۷۴-۱۷۵-۱۷۶-۱۷۷-۱۷۸-۱۷۹-۱۸۰-۱۸۱-۱۸۲-۱۸۳-۱۸۴-۱۸۵-۱۸۶-۱۸۷-۱۸۸-۱۸۹-۱۹۰-۱۹۱-۱۹۲-۱۹۳-۱۹۴-۱۹۵-۱۹۶-۱۹۷-۱۹۸-۱۹۹-۲۰۰-۲۰۱-۲۰۲-۲۰۳-۲۰۴-۲۰۵-۲۰۶-۲۰۷-۲۰۸-۲۰۹-۲۱۰-۲۱۱-۲۱۲-۲۱۳-۲۱۴-۲۱۵-۲۱۶-۲۱۷-۲۱۸-۲۱۹-۲۲۰-۲۲۱-۲۲۲-۲۲۳-۲۲۴-۲۲۵-۲۲۶-۲۲۷-۲۲۸-۲۲۹-۲۳۰-۲۳۱-۲۳۲-۲۳۳-۲۳۴-۲۳۵-۲۳۶-۲۳۷-۲۳۸-۲۳۹-۲۴۰-۲۴۱-۲۴۲-۲۴۳-۲۴۴-۲۴۵-۲۴۶-۲۴۷-۲۴۸-۲۴۹-۲۵۰-۲۵۱-۲۵۲-۲۵۳-۲۵۴-۲۵۵-۲۵۶-۲۵۷-۲۵۸-۲۵۹-۲۶۰-۲۶۱-۲۶۲-۲۶۳-۲۶۴-۲۶۵-۲۶۶-۲۶۷-۲۶۸-۲۶۹-۲۷۰-۲۷۱-۲۷۲-۲۷۳-۲۷۴-۲۷۵-۲۷۶-۲۷۷-۲۷۸-۲۷۹-۲۸۰-۲۸۱-۲۸۲-۲۸۳-۲۸۴-۲۸۵-۲۸۶-۲۸۷-۲۸۸-۲۸۹-۲۹۰-۲۹۱-۲۹۲-۲۹۳-۲۹۴-۲۹۵-۲۹۶-۲۹۷-۲۹۸-۲۹۹-۳۰۰-۳۰۱-۳۰۲-۳۰۳-۳۰۴-۳۰۵-۳۰۶-۳۰۷-۳۰۸-۳۰۹-۳۱۰-۳۱۱-۳۱۲-۳۱۳-۳۱۴-۳۱۵-۳۱۶-۳۱۷-۳۱۸-۳۱۹-۳۲۰-۳۲۱-۳۲۲-۳۲۳-۳۲۴-۳۲۵-۳۲۶-۳۲۷-۳۲۸-۳۲۹-۳۳۰-۳۳۱-۳۳۲-۳۳۳-۳۳۴-۳۳۵-۳۳۶-۳۳۷-۳۳۸-۳۳۹-۳۴۰-۳۴۱-۳۴۲-۳۴۳-۳۴۴-۳۴۵-۳۴۶-۳۴۷-۳۴۸-۳۴۹-۳۵۰-۳۵۱-۳۵۲-۳۵۳-۳۵۴-۳۵۵-۳۵۶-۳۵۷-۳۵۸-۳۵۹-۳۶۰-۳۶۱-۳۶۲-۳۶۳-۳۶۴-۳۶۵-۳۶۶-۳۶۷-۳۶۸-۳۶۹-۳۷۰-۳۷۱-۳۷۲-۳۷۳-۳۷۴-۳۷۵-۳۷۶-۳۷۷-۳۷۸-۳۷۹-۳۸۰-۳۸۱-۳۸۲-۳۸۳-۳۸۴-۳۸۵-۳۸۶-۳۸۷-۳۸۸-۳۸۹-۳۹۰-۳۹۱-۳۹۲-۳۹۳-۳۹۴-۳۹۵-۳۹۶-۳۹۷-۳۹۸-۳۹۹-۴۰۰-۴۰۱-۴۰۲-۴۰۳-۴۰۴-۴۰۵-۴۰۶-۴۰۷-۴۰۸-۴۰۹-۴۱۰-۴۱۱-۴۱۲-۴۱۳-۴۱۴-۴۱۵-۴۱۶-۴۱۷-۴۱۸-۴۱۹-۴۲۰-۴۲۱-۴۲۲-۴۲۳-۴۲۴-۴۲۵-۴۲۶-۴۲۷-۴۲۸-۴۲۹-۴۳۰-۴۳۱-۴۳۲-۴۳۳-۴۳۴-۴۳۵-۴۳۶-۴۳۷-۴۳۸-۴۳۹-۴۴۰-۴۴۱-۴۴۲-۴۴۳-۴۴۴-۴۴۵-۴۴۶-۴۴۷-۴۴۸-۴۴۹-۴۵۰-۴۵۱-۴۵۲-۴۵۳-۴۵۴-۴۵۵-۴۵۶-۴۵۷-۴۵۸-۴۵۹-۴۶۰-۴۶۱-۴۶۲-۴۶۳-۴۶۴-۴۶۵-۴۶۶-۴۶۷-۴۶۸-۴۶۹-۴۷۰-۴۷۱-۴۷۲-۴۷۳-۴۷۴-۴۷۵-۴۷۶-۴۷۷-۴۷۸-۴۷۹-۴۸۰-۴۸۱-۴۸۲-۴۸۳-۴۸۴-۴۸۵-۴۸۶-۴۸۷-۴۸۸-۴۸۹-۴۹۰-۴۹۱-۴۹۲-۴۹۳-۴۹۴-۴۹۵-۴۹۶-۴۹۷-۴۹۸-۴۹۹-۵۰۰-۵۰۱-۵۰۲-۵۰۳-۵۰۴-۵۰۵-۵۰۶-۵۰۷-۵۰۸-۵۰۹-۵۱۰-۵۱۱-۵۱۲-۵۱۳-۵۱۴-۵۱۵-۵۱۶-۵۱۷-۵۱۸-۵۱۹-۵۲۰-۵۲۱-۵۲۲-۵۲۳-۵۲۴-۵۲۵-۵۲۶-۵۲۷-۵۲۸-۵۲۹-۵۳۰-۵۳۱-۵۳۲-۵۳۳-۵۳۴-۵۳۵-۵۳۶-۵۳۷-۵۳۸-۵۳۹-۵۴۰-۵۴۱-۵۴۲-۵۴۳-۵۴۴-۵۴۵-۵۴۶-۵۴۷-۵۴۸-۵۴۹-۵۵۰-۵۵۱-۵۵۲-۵۵۳-۵۵۴-۵۵۵-۵۵۶-۵۵۷-۵۵۸-۵۵۹-۵۶۰-۵۶۱-۵۶۲-۵۶۳-۵۶۴-۵۶۵-۵۶۶-۵۶۷-۵۶۸-۵۶۹-۵۷۰-۵۷۱-۵۷۲-۵۷۳-۵۷۴-۵۷۵-۵۷۶-۵۷۷-۵۷۸-۵۷۹-۵۸۰-۵۸۱-۵۸۲-۵۸۳-۵۸۴-۵۸۵-۵۸۶-۵۸۷-۵۸۸-۵۸۹-۵۹۰-۵۹۱-۵۹۲-۵۹۳-۵۹۴-۵۹۵-۵۹۶-۵۹۷-۵۹۸-۵۹۹-۶۰۰-۶۰۱-۶۰۲-۶۰۳-۶۰۴-۶۰۵-۶۰۶-۶۰۷-۶۰۸-۶۰۹-۶۱۰-۶۱۱-۶۱۲-۶۱۳-۶۱۴-۶۱۵-۶۱۶-۶۱۷-۶۱۸-۶۱۹-۶۲۰-۶۲۱-۶۲۲-۶۲۳-۶۲۴-۶۲۵-۶۲۶-۶۲۷-۶۲۸-۶۲۹-۶۳۰-۶۳۱-۶۳۲-۶۳۳-۶۳۴-۶۳۵-۶۳۶-۶۳۷-۶۳۸-۶۳۹-۶۴۰-۶۴۱-۶۴۲-۶۴۳-۶۴۴-۶۴۵-۶۴۶-۶۴۷-۶۴۸-۶۴۹-۶۵۰-۶۵۱-۶۵۲-۶۵۳-۶۵۴-۶۵۵-۶۵۶-۶۵۷-۶۵۸-۶۵۹-۶۶۰-۶۶۱-۶۶۲-۶۶۳-۶۶۴-۶۶۵-۶۶۶-۶۶۷-۶۶۸-۶۶۹-۶۷۰-۶۷۱-۶۷۲-۶۷۳-۶۷۴-۶۷۵-۶۷۶-۶۷۷-۶۷۸-۶۷۹-۶۸۰-۶۸۱-۶۸۲-۶۸۳-۶۸۴-۶۸۵-۶۸۶-۶۸۷-۶۸۸-۶۸۹-۶۹۰-۶۹۱-۶۹۲-۶۹۳-۶۹۴-۶۹۵-۶۹۶-۶۹۷-۶۹۸-۶۹۹-۷۰۰-۷۰۱-۷۰۲-۷۰۳-۷۰۴-۷۰۵-۷۰۶-۷۰۷-۷۰۸-۷۰۹-۷۱۰-۷۱۱-۷۱۲-۷۱۳-۷۱۴-۷۱۵-۷۱۶-۷۱۷-۷۱۸-۷۱۹-۷۲۰-۷۲۱-۷۲۲-۷۲۳-۷۲۴-۷۲۵-۷۲۶-۷۲۷-۷۲۸-۷۲۹-۷۳۰-۷۳۱-۷۳۲-۷۳۳-۷۳۴-۷۳۵-۷۳۶-۷۳۷-۷۳۸-۷۳۹-۷۴۰-۷۴۱-۷۴۲-۷۴۳-۷۴۴-۷۴۵-۷۴۶-۷۴۷-۷۴۸-۷۴۹-۷۵۰-۷۵۱-۷۵۲-۷۵۳-۷۵۴-۷۵۵-۷۵۶-۷۵۷-۷۵۸-۷۵۹-۷۶۰-۷۶۱-۷۶۲-۷۶۳-۷۶۴-۷۶۵-۷۶۶-۷۶۷-۷۶۸-۷۶۹-۷۷۰-۷۷۱-۷۷۲-۷۷۳-۷۷۴-۷۷۵-۷۷۶-۷۷۷-۷۷۸-۷۷۹-۷۸۰-۷۸۱-۷۸۲-۷۸۳-۷۸۴-۷۸۵-۷۸۶-۷۸۷-۷۸۸-۷۸۹-۷۹۰-۷۹۱-۷۹۲-۷۹۳-۷۹۴-۷۹۵-۷۹۶-۷۹۷-۷۹۸-۷۹۹-۸۰۰-۸۰۱-۸۰۲-۸۰۳-۸۰۴-۸۰۵-۸۰۶-۸۰۷-۸۰۸-۸۰۹-۸۱۰-۸۱۱-۸۱۲-۸۱۳-۸۱۴-۸۱۵-۸۱۶-۸۱۷-۸۱۸-۸۱۹-۸۲۰-۸۲۱-۸۲۲-۸۲۳-۸۲۴-۸۲۵-۸۲۶-۸۲۷-۸۲۸-۸۲۹-۸۳۰-۸۳۱-۸۳۲-۸۳۳-۸۳۴-۸۳۵-۸۳۶-۸۳۷-۸۳۸-۸۳۹-۸۴۰-۸۴۱-۸۴۲-۸۴۳-۸۴۴-۸۴۵-۸۴۶-۸۴۷-۸۴۸-۸۴۹-۸۵۰-۸۵۱-۸۵۲-۸۵۳-۸۵۴-۸۵۵-۸۵۶-۸۵۷-۸۵۸-۸۵۹-۸۶۰-۸۶۱-۸۶۲-۸۶۳-۸۶۴-۸۶۵-۸۶۶-۸۶۷-۸۶۸-۸۶۹-۸۷۰-۸۷۱-۸۷۲-۸۷۳-۸۷۴-۸۷۵-۸۷۶-۸۷۷-۸۷۸-۸۷۹-۸۸۰-۸۸۱-۸۸۲-۸۸۳-۸۸۴-۸۸۵-۸۸۶-۸۸۷-۸۸۸-۸۸۹-۸۹۰-۸۹۱-۸۹۲-۸۹۳-۸۹۴-۸۹۵-۸۹۶-۸۹۷-۸۹۸-۸۹۹-۹۰۰-۹۰۱-۹۰۲-۹۰۳-۹۰۴-۹۰۵-۹۰۶-۹۰۷-۹۰۸-۹۰۹-۹۱۰-۹۱۱-۹۱۲-۹۱۳-۹۱۴-۹۱۵-۹۱۶-۹۱۷-۹۱۸-۹۱۹-۹۲۰-۹۲۱-۹۲۲-۹۲۳-۹۲۴-۹۲۵-۹۲۶-۹۲۷-۹۲۸-۹۲۹-۹۳۰-۹۳۱-۹۳۲-۹۳۳-۹۳۴-۹۳۵-۹۳۶-۹۳۷-۹۳۸-۹۳۹-۹۴۰-۹۴۱-۹۴۲-۹۴۳-۹۴۴-۹۴۵-۹۴۶-۹۴۷-۹۴۸-۹۴۹-۹۵۰-۹۵۱-۹۵۲-۹۵۳-۹۵۴-۹۵۵-۹۵۶-۹۵۷-۹۵۸-۹۵۹-۹۶۰-۹۶۱-۹۶۲-۹۶۳-۹۶۴-۹۶۵-۹۶۶-۹۶۷-۹۶۸-۹۶۹-۹۷۰-۹۷۱-۹۷۲-۹۷۳-۹۷۴-۹۷۵-۹۷۶-۹۷۷-۹۷۸-۹۷۹-۹۸۰-۹۸۱-۹۸۲-۹۸۳-۹۸۴-۹۸۵-۹۸۶-۹۸۷-۹۸۸-۹۸۹-۹۹۰-۹۹۱-۹۹۲-۹۹۳-۹۹۴-۹۹۵-۹۹۶-۹۹۷-۹۹۸-۹۹۹-۱۰۰۰-۱۰۰۱-۱۰۰۲-۱۰۰۳-۱۰۰۴-۱۰۰۵-۱۰۰۶-۱۰۰۷-۱۰۰۸-۱۰۰۹-۱۰۱۰-۱۰۱۱-۱۰۱۲-۱۰۱۳-۱۰۱۴-۱۰۱۵-۱۰۱۶-۱۰۱۷-۱۰۱۸-۱۰۱۹-۱۰۲۰-۱۰۲۱-۱۰۲۲-۱۰۲۳-۱۰۲۴-۱۰۲۵-۱۰۲۶-۱۰۲۷-۱۰۲۸-۱۰۲۹-۱۰۳۰-۱۰۳۱-۱۰۳۲-۱۰۳۳-۱۰۳۴-۱۰۳۵-۱۰۳۶-۱۰۳۷-۱۰۳۸-۱۰۳۹-۱۰۴۰-۱۰۴۱-۱۰۴۲-۱۰۴۳-۱۰۴۴-۱۰۴۵-۱۰۴۶-۱۰۴۷-۱۰۴۸-۱۰۴۹-۱۰۵۰-۱۰۵۱-۱۰۵۲-۱۰۵۳-۱۰۵۴-۱۰۵۵-۱۰۵۶-۱۰۵۷-۱۰۵۸-۱۰۵۹-۱۰۶۰-۱۰۶۱-۱۰۶۲-۱۰۶۳-۱۰۶۴-۱۰۶۵-۱۰۶۶-۱۰۶۷-۱۰۶۸-۱۰۶۹-۱۰۷۰-۱۰۷۱-۱۰۷۲-۱۰۷۳-۱۰۷۴-۱۰۷۵-۱۰۷۶-۱۰۷۷-۱۰۷۸-۱۰۷۹-۱۰۸۰-۱۰۸۱-۱۰۸۲-۱۰۸۳-۱۰۸۴-۱۰۸۵-۱۰۸۶-۱۰۸۷-۱۰۸۸-۱۰۸۹-۱۰۹۰-۱۰۹۱-۱۰۹۲-۱۰۹۳-۱۰۹۴-۱۰۹۵-۱۰۹۶-۱۰۹۷-۱۰۹۸-۱۰۹۹-۱۱۰۰-۱۱۰۱-۱۱۰۲-۱۱۰۳-۱۱۰۴-۱۱۰۵-۱۱۰۶-۱۱۰۷-۱۱۰۸-۱۱۰۹-۱۱۱۰-۱۱۱۱-۱۱۱۲-۱۱۱۳-۱۱۱۴-۱۱۱۵-۱۱۱۶-۱۱۱۷-۱۱۱۸-۱۱۱۹-۱۱۲۰-۱۱۲۱-۱۱۲۲-۱۱۲۳-۱۱۲۴-۱۱۲۵-۱۱۲۶-۱۱۲۷-۱۱۲۸-۱۱۲۹-۱۱۳۰-۱۱۳۱-۱۱۳۲-۱۱۳۳-۱۱۳۴-۱۱۳۵-۱۱۳۶-۱۱۳۷-۱۱۳۸-۱۱۳۹-۱۱۴۰-۱۱۴۱-۱۱۴۲-۱۱۴۳-۱۱۴۴-۱۱۴۵-۱۱۴۶-۱۱۴۷-۱۱۴۸-۱۱۴۹-۱۱۵۰-۱۱۵۱-۱۱۵۲-۱۱۵۳-۱۱۵۴-۱۱۵۵-۱۱۵۶-۱۱۵۷-۱۱۵۸-۱۱۵۹-۱۱۶۰-۱۱۶۱-۱۱۶۲-۱۱۶۳-۱۱۶۴-۱۱۶۵-۱۱۶۶-۱۱۶۷-۱۱۶۸-۱۱۶۹-۱۱۷۰-۱۱۷۱-۱۱۷۲-۱۱۷۳-۱۱۷۴-۱۱۷۵-۱۱۷۶-۱۱۷۷-۱۱۷۸-۱۱۷۹-۱۱۸۰-۱۱۸۱-۱۱۸۲-۱۱۸۳-۱۱۸۴-۱۱۸۵-۱۱۸۶-۱۱۸۷-۱۱۸۸-۱۱۸۹-۱۱۹۰-۱۱۹۱-۱۱۹۲-۱۱۹۳-۱۱۹۴-۱۱۹۵-۱۱۹۶-۱۱۹۷-۱۱۹۸-۱۱۹۹-۱۲۰۰-۱۲۰۱-۱۲۰۲-۱۲۰۳-۱۲۰۴-۱۲۰۵-۱۲۰۶-۱۲۰۷-۱۲۰۸-۱۲۰۹-۱۲۱۰-۱۲۱۱-۱۲۱۲-۱۲۱۳-۱۲۱۴-۱۲۱۵-۱۲۱۶-۱۲۱۷-۱۲۱۸-۱۲۱۹-۱۲۲۰-۱۲۲۱-۱۲۲۲-۱۲۲۳-۱۲۲۴-۱۲۲۵-۱۲۲۶-۱۲۲۷-۱۲۲۸-۱۲۲۹-۱۲۳۰-۱۲۳۱-۱۲۳۲-۱۲۳۳-۱۲۳۴-۱۲۳۵-۱۲۳۶-۱۲۳۷-۱۲۳۸-۱۲۳۹-۱۲۴۰-۱۲۴۱-۱۲۴۲-۱۲۴۳-۱۲۴۴-۱۲۴۵-۱۲۴۶-۱۲۴۷-۱۲۴۸-۱۲۴۹-۱۲۵۰-۱۲۵۱-۱۲۵۲-۱۲۵۳-۱۲۵۴-۱۲۵۵-۱۲۵۶-۱۲۵۷-۱۲۵۸-۱۲۵۹-۱۲۶۰-۱۲۶۱-۱۲۶۲-۱۲۶۳-۱۲۶۴-۱۲۶۵-۱۲۶۶-۱۲۶۷-۱۲۶۸-۱۲۶۹-۱۲۷۰-۱۲۷۱-۱۲۷۲-۱۲۷۳-۱۲۷۴-۱۲۷۵-۱۲۷۶-۱۲۷۷-۱۲۷۸-۱۲۷۹-۱۲۸۰-۱۲۸۱-۱۲۸۲-۱۲۸۳-۱۲۸۴-۱۲۸۵-۱۲۸۶-۱۲۸۷-۱۲۸۸-۱۲۸۹-۱۲۹۰-۱۲۹۱-۱۲۹۲-۱۲۹۳-۱۲۹۴-۱۲۹۵-۱۲۹۶-۱۲۹۷-۱۲۹۸-۱۲۹۹-۱۳۰۰-۱۳۰۱-۱۳۰۲-۱۳۰۳-۱۳۰۴-۱۳۰۵-۱۳۰۶-۱۳۰۷-۱۳۰۸-۱۳۰۹-۱۳۱۰-۱۳۱۱-۱۳۱۲-۱۳۱۳-۱۳۱۴-۱۳۱۵-۱۳۱۶-۱۳۱۷-۱۳۱۸-۱۳۱۹-۱۳۲۰-۱۳۲۱-۱۳۲۲-۱۳۲۳-۱۳۲۴-۱۳۲۵-۱۳۲۶-۱۳۲۷-۱۳۲۸-۱۳۲۹-۱۳۳۰-۱۳۳۱-۱۳۳۲-۱۳۳۳-۱۳۳۴-۱۳۳۵-۱۳۳۶-۱۳۳۷-۱۳۳۸-۱۳۳۹-۱۳۴۰-۱۳۴۱-۱۳۴۲-۱۳۴۳-۱۳۴۴-۱۳۴۵-۱۳۴۶-۱۳۴۷-۱۳۴۸-۱۳۴۹-۱۳۵۰-۱۳۵۱-۱۳۵۲-۱۳۵۳-۱۳۵۴-۱۳۵۵-۱۳۵۶-۱۳۵۷-۱۳۵۸-۱۳۵۹-۱۳۶۰-۱۳۶۱-۱۳۶۲-۱۳۶۳-۱۳۶۴-۱۳۶۵-۱۳۶۶-۱۳۶۷-۱۳۶۸-۱۳۶۹-۱۳۷۰-۱۳۷۱-۱۳۷۲-۱۳۷۳-۱۳۷۴-۱۳۷۵-۱۳۷۶-۱۳۷۷-۱۳۷۸-۱۳۷۹-۱۳۸۰-۱۳۸۱-۱۳۸۲-۱۳۸۳-۱۳۸۴-۱۳۸۵-۱۳۸۶-۱۳۸۷-۱۳۸۸-۱۳۸۹-۱۳۹۰-۱۳۹۱-۱۳۹۲-۱۳۹۳-۱۳۹۴-۱۳۹۵-۱۳۹۶-۱۳۹۷-۱۳۹۸-۱۳۹۹-۱۴۰۰-۱۴۰۱-۱۴۰۲-۱۴۰۳-۱۴۰۴-۱۴۰۵-۱۴۰۶-۱۴۰۷-۱۴۰۸-۱۴۰۹-۱۴۱۰-۱۴۱۱-۱۴۱۲-۱۴۱۳-۱۴۱۴-۱۴۱۵-۱۴۱۶-۱۴۱۷-۱۴۱۸-۱۴۱۹-۱۴۲۰-۱۴۲۱-۱۴۲۲-۱۴۲۳-۱۴۲۴-۱۴۲۵-۱۴۲۶-۱۴۲۷-۱۴۲۸-۱۴۲۹-۱۴۳۰-۱۴۳۱-۱۴۳۲-۱۴۳۳-۱۴۳۴-۱۴۳۵-۱۴۳۶-۱۴۳۷-۱۴۳۸-۱۴۳۹-۱۴۴۰-۱۴۴۱-۱۴۴۲-۱۴۴۳-۱۴۴۴-۱۴۴۵-۱۴۴۶-۱۴۴۷-۱۴۴۸-۱۴۴۹-۱۴۵۰-۱۴۵۱-۱۴۵۲-۱۴۵۳-۱۴۵۴-۱۴۵۵-۱۴۵۶-۱۴۵۷-۱۴۵۸-۱۴۵۹-۱۴۶۰-۱۴۶۱-۱۴۶۲-۱۴۶۳-۱۴۶۴-۱۴۶۵-۱۴۶۶-۱۴۶۷-۱۴۶۸-۱۴۶۹-۱۴۷۰-۱۴۷۱-۱۴۷۲-۱۴۷۳-۱۴۷۴-۱۴۷۵-۱۴۷۶-۱۴۷۷-۱۴۷۸-۱۴۷۹-۱۴۸۰-۱۴۸۱-۱۴۸۲-۱۴۸۳-۱۴۸۴-۱۴۸۵-۱۴۸۶-۱۴۸۷-۱۴۸۸-۱۴۸۹-۱۴۹۰-۱۴۹۱-۱۴۹۲-۱۴۹۳-۱۴۹۴-۱۴۹۵-۱۴۹۶-۱۴۹۷-۱۴۹۸-۱۴۹۹-۱۵۰۰-۱۵۰۱-۱۵۰۲-۱۵۰۳-۱۵۰۴-۱۵۰۵-۱۵۰۶-۱۵۰۷-۱۵۰۸-۱۵۰۹-۱۵۱۰-۱۵۱۱-۱۵۱۲-۱۵۱۳-۱۵۱۴-۱۵۱۵-۱۵۱۶-۱۵۱۷-۱۵۱۸-۱۵۱۹-۱۵۲۰-۱۵۲۱-۱۵۲۲-۱۵۲۳-۱۵۲۴-۱۵۲۵-۱۵۲۶-۱۵۲۷-۱۵۲۸-۱۵۲۹-۱۵۳۰-۱۵۳۱-۱۵۳۲-۱۵۳۳-۱۵۳۴-۱۵۳۵-۱۵۳۶-۱۵۳۷-۱۵۳۸-۱۵۳۹-۱۵۴۰-۱۵۴۱-۱۵۴۲-۱۵۴۳-۱۵۴۴-۱۵۴۵-۱۵۴۶-۱۵۴۷-۱۵۴۸-۱۵۴۹-۱۵۵۰-۱۵۵۱-۱۵۵۲-۱۵۵۳-۱۵۵۴-۱۵۵۵-۱۵۵۶-۱۵۵۷-۱۵۵۸-۱۵۵۹-۱۵۶۰-۱۵۶۱-۱۵۶۲-۱۵۶۳-۱۵۶۴-۱۵۶۵-۱۵۶۶-۱۵۶۷-۱۵۶۸-۱۵۶۹-

عرفی اور لغوی معنی میں تعارض:

فقہاء کے اس قول "اس تعارض کے وقت عرفی و اصطلاحی معنی کو لغوی معنی پر ترجیح حاصل ہوئی" کا بھی یہی مطلب ہے۔ درج ذیل عبارات میں اس مسئلہ کی مزید وضاحت ملاحظہ کی جاسکتی ہے:

پہلا مسئلہ:

مرادجو کے بعض الفاظ مثلاً "باع" کا یہ قول "بعتك موضیعة العشرة احد عشر" کہ میں تمہیں "تیارہ درہم کی یہ چیز نقصان پہ دے دوں درہم میں فروخت کر دوں" یا "او موضیعة العشرة عشرون او اكثر من ذلك" میں درہم کی چیز نقصان پہ دے دوں درہم میں فروخت کرتا ہوں (۱)۔

فقہاء کا کہنا ہے کہ عرف و عادت کے مطابق پہلی عبارت کا مطلب یہ ہے کہ خریدار تیارہ درہم والی اشیاء کو دس درہم میں اور بیس درہم والی شیاں کو نصف قیمت یعنی دس درہم میں خریدے، ایجاب قبول کے بعد فریقین یعنی بائع و مشتری اس عقد بیع کو مکمل کرنے کے پابند ہوں گے کیونکہ عرف و رواج میں ان الفاظ کا یہی مفہوم لیا جاتا ہے۔

یہ ایک عرف و عادت تھی لیکن آج یہ عرف و عادت ختم ہو چکی ہے اور کوئی بھی ان الفاظ کا سابقہ مفہوم مراد نہیں لیتا بلکہ ظن ہے موجودہ زمانہ کے اکثر و بیشتر فقہاء اس عبارت کا صحیح مفہوم بھی نہ سمجھ سکتے ہوں، کیونکہ آج کے دور میں ان الفاظ کے استعمال کا رواج ختم ہو چکا ہے اور لغوی معنی کے اعتبار سے بھی معنی ختم مراد نہیں ہو جاسکتا۔

عوام نے درمیان معاملات (یعنی لین دین) میں اس طرح کے الفاظ کے ساتھ اُر کوئی معاہدہ ہو تو اسے کا عدم قرار دیتا نہ یا وہ مناسب اور قرین قیاس ہوگا۔ کیونکہ ان کے عرف و رواج میں کسی مخصوص مفہوم میں اس طرح کے الفاظ کا استعمال بالکل متروک ہو چکا ہے۔ ہماری بھی اتنی عمر گزر چکی ہے جس نے معاملات میں آج تک کسی شخص سے یہ الفاظ نہیں سنے بس صرف فقہ کی کتابوں میں ہی لکھے دیکھے ہیں۔ اور ایسے تمام معاملات جن کے عقد کے وقت ظن کے حوالہ سے ایسے الفاظ بولنے لگے ہوں جن کا مفہوم عرف و عادت اور لفظی اعتبار سے درست نہ ہو تو وہ عقد کا عدم قرار دیا جائے گا۔

(۱) اردو قولی نے اردو ج ۲، ص ۶۸، فرق نمبر ۱۹ میں بھی یہ بحث فرمائی ہے۔

دوسرا حکم:

مراتبہ میں اگر بائع نے کہا ”بعتک بعد فامٹ غنی“ میں آپ کو یہ چیز اُسی قیمت پر فروخت کرنا ہوں جتنے میں مجھے پڑی ہے۔ فقہاء نے کہا ان الفاظ سے بیع صحیح ہوئی اور بائع کو یہ بیع حاصل ہوگا کہ اُس چیز کی اصل قیمت کے ساتھ دھو بی، رنگرین، اور زین، نقش و نگار بنانے والوں اور ملائی وغیرہ کی حدودی وائمت وغیرہ کو بھی شامل کر سکتا ہے۔

بعض اضافی کام ایسے ہوتے ہیں جن کا ٹرڈ پروٹیاں ہوتا ہے تو اسی صورت میں بائع اصل قیمت کے منفع کے ساتھ اضافی کام کے منافع کا بھی حقدار ہوتا ہے۔ بشرطیکہ بائع نے ہر دس درہم پر منافع کو ذکر کیا ہو (۱)۔

بعض اضافی کام ایسے ہوتے ہیں کہ اُن کا اثر بیع پر تو ظاہر نہیں ہو رہا ہو لیکن ایسے عمل سے مارکیٹ میں اُس چیز کی طرف لوگوں کی زیادہ رغبت و کشش پیدا ہوتی ہے اور اس کے ساتھ ساتھ وہ اشیاء کی قیمت میں اضافے کا سبب بنتے ہیں۔ جیسے سامان تجارت کی نقل و حمل کے لیے پاریراداری اور حفاظت وغیرہ کے اخراجات، اسی صورت میں بائع اضافی اخراجات کو وصول کر سکتا ہے لیکن اُن اضافی اخراجات پر منافع کا حقدار نہیں ہوگا۔ اور بعض اضافی کام ایسے ہوتے ہیں کہ نہ تو اُن کا اثر بیع پر ظاہر ہو رہا ہو نہ ہی اُن کی مارکیٹ وائیو (VALUE) میں اضافہ ہوتا ہے۔ جیسے کہ دکان کا کمرہ اور سامان کی چیلنگ، فٹنگ (FINISHING) اور بائع کے ذاتی اخراجات وغیرہ، ایسی صورت میں بائع نہ تو اضافی اخراجات وصول کر سکتا اور نہ ہی اُن اضافی اخراجات پر منافع۔

اب اگر بائع کے قول ”بعتک بعد فامٹ غنی“ یہ چیز مجھے ہستے میں پڑی ہے تو دیکھ جائے تو لغوی معنی سے تو اتنی تفصیل معلوم نہیں ہو رہی کہ وہ بائع کے عرف و عادت میں اگر اس طرح کے الفاظ بول کر انکی تفصیل مراد لی جاتی ہو تو اُس صورت میں بیع کا ضمن معلوم ہونے کی وجہ سے قدر بیع صحیح ہوگا۔

لیکن آج کے دور میں ان الفاظ کا ذکر و مفہیم مراد نہیں ہو جاتا اور نہ مارکیٹ کے کاروباری حضرات میں اس طرح کی اصطلاح معروف ہے، اور زین، عوام کا شعور نہیں ہے۔ تو پھر اسی صورت میں بھی کی قیمت بھول ہونے کی وجہ سے قدر بیع درست نہیں ہوگا۔ لہذا صرف ان الفاظ کو مفید بنا کر جو لوگوں میں

(۱) ۱۰۰ دینار کے الفاظ ”بعتک بعد فامٹ غنی“ ۲۸۹-۲۹۰ میں بھی ہیں۔

موجود ہیں کوئی فتویٰ نہیں دیا جاسکتا ہے کیونکہ اب ہمارے ہاں کا عرف اور عادت تبدیل ہو چکے ہیں۔

تیسرا حکم:

وہ مثال جو ”المدة“ میں موجود ہے کہ کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے ”انٹ علی حرام او خلیۃ او ہرۃ او زینتک یا غلبک“ تم مجھ پر حرام ہے، تو خالی ہے، تو بری ہے، میں نے تجھے تیرے گھر والوں کو ہرہ کر دیا ہے اور اس بیوی مدخل بہا (جس سے ازدواجی تعلق قائم کر چکا ہے) ہے تو اس پر تین طلاقیں واقع ہو جائیں گی اور اگر شوہر یہ کہے کہ میں نے تین طلاقیں سے کم کی نیت کی تھی تو اس کا اہتمام نہیں کیا جائے گا (۱)۔

یہ تین حقائق عرف و عادت کی بنیاد پر واقع ہو گئی کیونکہ عرف و عادت میں یہ الفاظ ازالہ عصمت (یعنی نکاح کے بندھن کے ازالے) کے لیے استعمال ہوتے ہیں، اور طلاق کے اکثر عدد یعنی تین طلاقیں کی تعداد کے لیے مشہور ہو چکا ہے اور نیز مذکورہ سنون کے انشاء (وجود میں لانے) کے لیے ان الفاظ کا استعمال عرف و عادت میں معروف و مشہور ہو چکا ہے۔

یہ الفاظ اگرچہ انشاء (وجود میں لانے) اور فبر دونوں کے لیے مستعمل ہیں لیکن عرف و عادت میں ان کا خبر والا معنی ”کہ وہ حرام ہے“ متروک ہو چکا ہے۔ کیونکہ اگر ان الفاظ کا لغوی معنی مراد لیا جائے کہ وہ بیوی شوہر کے لیے حرام ہے تو یہی غلط اور جھوٹ ہوگا کیونکہ عورت کا اپنے شوہر کے لیے حلال ہونا بالاجماع ثابت ہے اور اب انشاء کے بجائے خبر کا مفہوم مراد لیتے ہوئے عورت کے متعلق حرام ہونے کی خبر دینا کہ وہ عورت اپنے شوہر کے لیے حرام ہے بالکل صریح جھوٹ ہے۔

لغوی اعتبار سے یہ فقرہ صرف خبر کے لیے استعمال ہوتا ہے کہ وہ عورت اپنے شوہر پر حرام ہو گئی ہے۔ اور اگر اس لفظ سے صرف یہ خبر دینا مقصود ہے کہ وہ عورت کی حرمت کے بارے میں اطلاع دے رہا ہے کہ اس فقرے کو زبان پر لانے سے پہلے تحریم وجود میں آ چکی ہے، یہ معنی مراد لینا بھی قطعی جھوٹ ہوگا۔ لہذا اب یہ کہنا ضروری ہو گیا ہے کہ یہ کہ جائے کہ عرف و عادت میں لفظ ”انٹ علی

(۱) مولف سے ”الفرق“ ۱۵۲۳-۱۶۳۱، فرق نمبر ۶۶ میں بھی یہی بحث نہ کی ہے۔

حر اذہ "تین معانی کے لیے مستعمل و معروف ہے :

۱۔ عصمت کے ازالہ (یعنی نکاح کے بندھن سے آزادی) کے لیے

۲۔ تین نئے عہد کے لیے ۳۔ انشاء (وجود میں لانے) کے لیے۔

طلاق کے الفاظ و معانی کے لیے نہ ہوں یا ان سے انشاء مراد نہ لی جائے پھر تو کسی بھی صورت میں عصمت زائل (یعنی نکاح کے بندھن سے آزاد ہو) نہیں ہوتی۔ اس مسئلہ کے بارے میں اس قاعدہ کو ملحوظ رکھنا عقد حن اور متاخرین فقہاء کے درمیان اختلاف کا سبب بن گیا۔

جب یہ بات ثابت ہو چکی ہے تو آپ یہ بھی معلوم ہونا چاہئے کہ آپ عوام میں سے کسی بھی شخص کو مذکورہ الفاظ ان معانی کے لیے استعمال کرتے ہوئے نہیں دیکھیں گے۔ طویل زمانہ گزر گیا ہم نے کسی شخص کو یہ کہتے ہوئے نہیں سنا کہ وہ اپنی بیوی کو طلاق دینا چاہتا ہو اور اپنی بیوی سے "أُفیت خلیۃ" "داور" "وہنک لاهنک" کہے۔ اور کسی شخص نے کسی شخص کو یہ کہتے ہوئے بھی نہیں سنا ہوگا کہ وہ ان الفاظ کو ازالہ عصمت یا طلاق کے عہد کے لیے استعمال کر رہا ہے۔

یوں کہ تار سنہ نہ نہ کے عرف و رواج میں ان الفاظ کا استعمال مذکورہ بالا معانی کے لیے بالکل متروک ہو چکا ہے۔ چنانچہ جب عرفی معنی متروک ہو جائے تو اب صرف لغوی معنی ہی مراد لیا جائے گا، کیونکہ جب شکم کی کوئی نیت نہ ہو اور نہ کوئی قرینہ موجود ہو تو اس صورت میں کلام کا لغوی معنی ہی مراد لیا جاتا ہے (۱)۔

لفظ بساط کی تحقیق:

(۱) جب مخالف یعنی قسم اٹھانے والے کی سبب نیت معلوم نہ ہو تو اس کلام میں شخصیں اٹھیں گی اس کلام کو مشروط کرنے کے لیے "بساط" یعنی اس قرینہ کا اعتبار کیا جائے گا جو قسم اٹھانے پر آمادہ کرنے کا سبب بنے ہو۔ جس طرح یہ قسم پر اس کا تعلق حالت میں میں نیت کا اعتبار کیا جاتا ہے۔

مثلاً جب مخالف قسم اٹھانے کے لیے منہ بلیہ یہ ہے کہ جب تک وہ سبب قسم کی وجہ سے حالت قسم و محنت پر مجبور ہو جائے اور جو اس وقت تک اس کی قسم کو مشروط نہ کرنا صحیح ہوگا لیکن اگر وہ سبب میں کوئی دخل نہ ہو۔

الغوی اعتبار سے یہ الفاظ ان معانی کے لیے وضع نہیں کیے گئے تھے جن کو امام ماکولہ نے ضرورت کو بنیاد بنا کر ”المہ فیہ“ میں ذکر کیا ہے۔ اور نہ امام مالکؒ اس بات کے دعویدار ہیں کہ یہ معانی ان الفاظ کا لغوی مفہوم ہیں اس طرح کا دعویٰ وقتی شخص کر سکتا ہے جو عربی لغت سے ناواقف ہو۔

یہ مذکورہ الفاظ ان معانی پر جب نہ لفظ دلالت کرتے ہیں، نہ ہی عرف و عادت کے لحاظ سے، نہ حیت اور قرینہ کے لحاظ سے، تو اس صورت میں یہ احکام کسی مستند (شیوخ کے سہارے) کے بغیر رد جائیں گے اور اس رائے پر اجماع منعقد ہو چکا ہے کہ مستند حوالہ و دلیل کے بغیر فتویٰ دینا باطل اور حرام ہے۔ اور مستند حوالہ و دلیل کے بغیر جو شخص فتویٰ دینے کا قائل ہو اس کا یہ تقریر غلط، باطل اور حرام ہے۔

لفظ حرام اور موجودہ عرف و رواج

دانشج رہے کہ آج جب کہ ہمارے عرف و رواج میں ”حرم“ کا لفظ خاص طور پر محبت (نکاح کے بندھن) کے ازالہ کے لیے معروف ہو چکا ہے نہ کہ حد اور نہ ان معانی کے لیے جن کا ذکر اوپر گذرا ہے۔

اس وضاحت کا تقاضا یہ ہے کہ ”أنت حرام“ کے فقرے سے صرف اور صرف ایک رجعی حلاق واقع ہونے کا فتویٰ دیا جائے گا۔ اور ”حرام“ کے لفظ کے علاوہ دوسرے الفاظ کے معانی

نزدیق قریب ہونے اور اب اگر صرف نے بات کی یا اس کے لغوی اطلاق ہو تو بھی حائل ہو جائے گا کیونکہ قسم اٹھانے کے سبب میں حائل کے عمل کا بھی اطلاق ہے۔

یہاں ”نسا ط“ یعنی قریب یا قسم اٹھانے پر براہین کرنے کے سبب کا اعتبار نہیں ہو گا مگر اگر کسی شخص کے بھائی کے ساتھ اس کی بیوی نے بھڑکایا اس نے اپنی بیوی کو حلاق اب دی اس کے بعد اس کا جانی فوت ہو گیا تو حلاق غیر نہیں ہوگی کیونکہ طلاق کو قسم کرنا محال ہے۔ اسی طرح ایک شخص اپنی بیوی کے پاس آیا اور اس نے اپنی بیوی کو کسی ایسے کام میں جتا پایا جو اس کے عقیدہ کے مطابق غلط تھا اس نے فوراً حلاق کو دی اس کے بعد اُسے بہ چلا کہ حقیقت میں وہ کام و عہد نہیں تھا تو یہاں بھی ”نسا ط“ سبب کا اعتبار نہیں کیا جائے اور طلاق فوراً (یعنی اسی وقت) واقع ہو جائے گی اور اس حلاق کو طہر کرنے کی کوئی صورت نہیں۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھئے علامہ زبیریؒ کتاب ”اشترک الصغیر“ ص ۱۱۱، ۱۱۲ اور ”شرح المغر فی المختصر فی فہم“ ص ۱۱۱، ۱۱۲۔

مستحق نیت کے واثقی مراد ہے جائیں گے۔ اور اگر ان الفاظ کو دیکھتے، وقت ختم ہونے کوئی نیت کی
 اور نہ وہاں کوئی قید موجود ہو، تو اس طلاق کے حقیقی مناسبت مراد یہ ہونگے ہوں تو اس وقت کوئی
 بیجا باز نہیں ہوگی۔ کیونکہ اس صورت میں ان کو نکاحیات خلیفہ پر مجبور کیا جاسکتا ہے۔

تاہم انہوں نے معصومہ و فقہاء میں معاملے میں ہمارا ساتھ نہیں دیتے اور نہ ہمارے موقف
 کو تسلیم کرتے ہیں، بلکہ یہ انھوں نے یہ ہے کہ وہ حضرت ابن عمرؓ کے اجماع کی خلاف ورزی کے مرتکب ہو
 رہے ہیں۔ حالانکہ جو بھی شخص مسلمانی تعصب سے پاک اور حسن نظر کا حامل ہو، عقل سمیع کے ساتھ خود فکر کر
 کے تو یقیناً اس پر اصل حقیقت منکشف ہو جائے گی، اور متقی لوگوں کو مسلمانی تعصب زیب نہیں دیتا۔

”انٹ طالق“ اور ”اُنت مُطلق“ میں فرق:

تجرب کی بات ہے کہ جب کبھی بھی ان سے پوچھا جائے کہ اگر آپ شخص نے اپنی بیوی سے
 کہے ”اُنت طالق“ ۱) تجھے طلاق ہے، ۲) تو کیا اس وقت بھی عداوت کے اقربا کے لیے نیت کی
 ضرورت ہوگی؟ تو اس کا جواب یہ ہے کہ نہیں، کیونکہ یہ ہمہ صحت (نکاح کے بندھن) کے زور
 کے لیے صرف ہے تاکہ حروف ”طاء، لام اور فاف“ مطلق قید کے ازالہ کے لیے مستعمل ہوتے ہیں
 ۔ قرآن میں ہے: ”لَفْظُ مُطْلَقٌ، وَحَدُّهُ طَلَّقَ، وَ أَطْلَقَ فُلَانٌ مِنَ الْحَبْسِ“ لفظ مطلق ہے، مطلق
 طلاق ہے، چہرہ آزاد رہے اور فلاح شخص کو قید سے رہائی مل گئی، ”وَأَطْلَقْتُ بَطْنَهُ“ اس کا پیت پھل
 پر ایسی چھس لگ گئے۔ اور عقد نکاح بھی ایک قید ہے (یعنی گروہگانے کی ایک نوع ہے) جب بھی مطلق
 قید ختم ہوگی تو لازمی طور پر نکاح کی قید بھی ختم ہو جائے گی (جیسا نکاح بھی ختم ہو جائے گا)۔

اس کا جواب یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اپنی بیوی سے کہتا ہے ”اُنت مُطلقة“ تو چلے، ان
 ہے، تو اس فقرہ میں لفظ طلاق کے تمام حروف موجود ہیں تو پھر ان الفاظ سے طلاق یوں واقع نہیں
 ہوتی؟ اور کیا پھر بھی طلاق کے اقربا کے لیے نیت کی ضرورت ہوگی؟

اس سوال کا ان کے پاس اس کے علاوہ اور کوئی جواب نہیں ہوگا کہ یہ بالکل تو ہمارے عرف
 میں متروک ہو چکا ہے، اور طلاق کے معنوں لیے اس کا استعمال نہیں ہوتا لہذا ”اُنت مُطلقة“ کے
 جملہ سے نیت کے بغیر طلاق واقع نہیں ہوتی۔

تو پھر ان سے کہا جائے گا کہ آپ یہ بتائیں کہ جب کبھی ایسا اتفاق ہو جائے کہ کسی زمانہ یا کسی شہر میں ازواج عصمت کے لیے ”انہ منطلقہ“ کا جملہ رائج و معروف ہو جائے اور ”انہ طالق“ کا جملہ اس عرف و رواج میں عصمت (نکاح کے بندھن) کے ختم ہونے کے لیے موقوف ہو جائے تو پھر کیا حکم ہوگا؟

یقیناً اس کے جواب میں دو یہی کہیں گے کہ ”انہ منطلقہ“ کے جملہ سے بغیر نیت کے طلاق واقع ہو جائے گی اور ”انہ طالق“ سے بغیر نیت کے طلاق واقع نہیں ہوگی، تو اب جو فتویٰ دیا جائے گا وہ پہلے فتویٰ کے عکس ہوگا۔

اس وقت ان سے کہا جائے گا کہ بالکل اسی طرح لفظ ”خوادم“ اور اس کے ساتھ مذکورہ دیگر الفاظ کے بارے میں بھی مناسب یہ ہوگا کہ فتویٰ اس معروف معنی کے مطابق دیا جائے گا جس معنی میں یہ الفاظ معروف و مستعمل ہوں، اس وقت نیت کے بغیر طلاق واقع ہو جائے گی اور جس معنی میں معروف نہ ہوں اس وقت طلاق کے وقوع کے لیے نیت کی ضرورت پیش آئے گی۔ کسی لفظ یا جملہ کے معروف اور رائج معنی کے لیے صرف یہ کافی نہیں سمجھا جائے گا کہ معنی کو اس کا اعتقاد ہو (یعنی اس کے علم میں وہ مفہوم معنی ہوں)۔ کیونکہ یہ اعتقاد تو مختلف مساکین کے پڑھنے پڑھانے اور منظرہ کے وجہ سے پیدا ہو جاتا ہے۔

بلکہ مشہور و معروف اور رائج معنی کا مطلب یہ ہے کہ اہل شہر و اہل علاقہ کے سامنے جب وہ لفظ بولا جائے تو فوراً اس کا وہی معنی مراد لیجے ہوں (یعنی اس لفظ کو بول کر اس سے صرف یہی معنی سمجھتے ہوں)۔ معروف کا یہ مطلب نہیں کہ صرف فقہاء کی اصطلاح میں یہ لفظ جس معنی کے لیے مستعمل ہو وہ مراد لیا جائے گا۔ بلکہ اس کا مطلب یہ ہے کہ اس شہر و علاقہ کے لوگ اس لفظ کو اس معنی میں استعمال کرتے ہوں۔ یہ ہے وہ مشہور ہونا جو لفظ کو لغت سے عرف کی طرف نقل کرنے کا ناکدہ و پتا ہے (۱)۔

عرف و عادت اور فتویٰ:

(۱) علامہ ابن قیم نے اعلام المومنین میں اس موضوع پر تفصیلی بحث کی ہے قارئین کے استفادہ کے لیے

ان کا خلاصہ پیش خدمت ہے، از مترجم
چنانچہ ناکدہ نمبر تینتالیس کے عنوان تحت لکھتے ہیں ”لا يجوز له ان يفتي في الاقرار
والايمان والوصايا وغيرها مما يتعلق باللفظ بما اعتاده هو من فهم تلك الالفاظ دون ان يعرف عرف اهلها“

والتکلیف بها لحملها علی ما اعتادوه و عرفوه النح، اقرار، قسم اور وصیت کے مسائل میں مفتی کو اپنی ہی مادت کے مطابق فتویٰ نہیں دینا چاہئے بلکہ ان جگہوں کے طرف رجوع اور دستور کا خیال رکھنے پر فتویٰ طلب کر رہے ہیں اور وہی نوعیت کیسے کر چہ وہ دستور و عادت الفاظ کے خواہ فی مضمون سے قدرے مختلف ہی کیوں نہ ہوں، اور اگر ایسا نہیں کرے گا تو خود بھی گمراہ ہوگا اور عوام کو بھی گمراہ کرے گا۔

پہنچے ”انصاف المطلاق والعتاق“ طلاق و نكاح کی آراء ہی کے الفاظ معرانی میں مشابہتیں شریعت و عادت یا مکی پر اداری میں ”آراء ہی“ کے الفاظ کا استعمال آزادی کے بجائے پاک و امی کے معنی میں مستعمل و معروف ہو اور وہاں کوئی شخص اپنے غلام کے بارے میں ”امہ خیر“ یا مولیٰ کے بارے میں ”ابنہ خیر“ کہے تو ان الفاظ سے غلام یا مولیٰ کو آزادی نہیں ملے گی کیونکہ ان الفاظ کے قائل کے دماغ میں ان الفاظ کو روکنے وقت بھی نہیں آتا اور نہ ان کے خیال سے کہ نہیں آ سکتا اس بلکہ ان عرب و عادت میں یہ الفاظ آزادی کے لیے معروف و مستعمل ہیں، وہاں ان الفاظ سے آزادی مل جاتی ہے۔

اسی طرح اگر کسی شریعتی عادت کے کوئی طریق کہے ہوئے ”التسمیح“ تسمیح کا لفظ دلتے ہو تو اس عرف و معاشرہ میں ”تسمیح“ کے لفظ سے طلاق ہی سمجھی جائے گی، چنانچہ اگر عورت نے شوہر سے کہا ”اصبح لی و افعال صبحک ایک“ کہ مجھے تسمیح دیجئے اور اس کے شوہر نے جواب میں کہا وہاں میں نے تجھے تسمیح دے دی تو ان کے عرف کے مطابق طلاق ہو جائے گی۔

اسی طرح کسی نے قسم کھائی کہ وہ نہ (کسی جو تو را پر سو دے نہ کا اور وہاں کے عرف و رواج میں وہی صرف کہہ کر یا کھڑے ہی نہ کہا جائے ہو یا کسی نے قسم کھائی کہ وہ بچل نہیں کہے گا اور وہاں کے عرف و رواج میں ایک خاص قسم کی چھس مراد لی جاتا ہے، یا قسم کھائی کہ وہ کچا نہیں پیئے گا اور ان کے عرف میں پچا صرف کرتے نہ کہا جائے ہو جو دروں کے تہیہ نو نہیں کہہ جاتا تو ان تمام صورتوں میں یہ قسمیں ان چیزوں پر محمول ہوں گی جو ان کے سامنے عام ہوں چل میں معروف و مستعمل ہوں، اور مفتی نے یہ یہ جارہیں کہ وہ انھوں کے ہوش میں الجھا جائے یا دوسرے لوگوں کے طرف، وہ ان سے مشابہتیں پیش کرنا شروع کر دے۔

ایک دفعہ مثالی ماخذ پر ”لو قالت المرأة تزوجني فاني لا أعرف النكاح بالعربية ولا بفهمها۔
قُلْ لِي: اب طلاق فلا توهو لا يعرف موضوع هذه الكلمة فحق لها، لم نطق قطعا في حكم الله تعالى“

و دسولہ "ایک عورت نے اپنے شوہر سے جو عربی سے بالکل ناواقف ہے یہ کہا کرتی تھی کہ وہ "انت طالق تل ان" یعنی تجھے تین طلاقیں ہیں اور اس ناواقف شوہر نے اس کلمہ کے معنی سمجھے بغیر عورت کے کہنے پر یہ کلمہ کہہ دیا تو شوہر وہ عورت اس شوہر سے جدا نہیں ہو سکتی۔

اسی طرح جیسے بعض لوگوں کی عادت ہوتی ہے کہ مسکونی سے احسان کی وجہ سے غواہ کو ادا اپنی خاکساری خواہر کرنے کی فرض سے دوسروں سے کہہ دیتے ہیں "اے عبدک و معلوکک" کہ میں تو جناب کا غلام اور متحرک ہوں۔ ظاہر ہے اس طرح نے کلمات کہنے سے کوئی شخص اس سنگم کی مردان کا ایک تو نہیں بن جائے گا۔

خدا مدد یہ ہے کہ جو غفلت، نیت اور عرف کاٹی کا نہیں کرتا اسے چاہیے کہ اب اس شخص کو غلام فرض کرے اور بیچنے کے لیے مارکتے جائے اور اس شخص سے یہ کہے کہ تو نے تو صاف انھوں میں کہا تھا میں آپ کا غلام اور مسکون ہوں۔ ابن قیما الجوزیہ، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ج ۱، ۱۳۳۳-۱۳۳۴، مکتبۃ دار المعرفۃ، بیروت، ص ۱۹۹، ۲۰۰۔

چالیسواں سوال:

دس اہم تنبیہات:

ایسے دس قابل توجہ امور (تنبیہات) ذکر کیے جاتے ہیں جن میں مہارت پیدا کرنا مفتی اور قاضی دونوں کے لیے ضروری ہے (۱)۔

۱۔ نیت مختصہ اور نیت مؤکدہ کے درمیان فرق سمجھنا ضروری ہے (۲)۔

نیت مؤکدہ: نیت مؤکدہ وہ ہوتی ہے جو لفظ کے موافق ہو۔

نیت مختصہ: جب لفظ کے ظاہری مدلول کے خلاف معنی مراد نیا جائے تو اسے نیت

مختصہ کہا جاتا ہے۔

نیت مختصہ اور نیت کے مؤکدہ کے درمیان فرق اس مثال سے واضح ہو جائے گا۔

مثال:

ایک شخص کہتا ہے ”واللہ لا یسنئ ثوباً فی هذا الیوم“ اللہ کی قسم میں آج کے دن کوئی

کچھ نہیں پہنوں گا، اب اگر اُس نے مطلق کپڑے پہنے کی نیت کی ہو تو یہ نیت مؤکدہ ہوگی کیونکہ یہ نیت لفظی معنی کے مطابق ہے، اور اگر اُس دن اُس نے کوئی بھی کپڑا پہنا تو ہم اسے حائث قرار دیں گے

(۱) مفتی کے لیے جہاں یہ ضروری ہے کہ: مستحکم کا جواب دے اور ہر مسئلہ میں کتاب و سنت کے احکام کو واضح کرے وہاں یہ بھی ضروری ہے کہ فرضی سوالات کے جوابات سے اپنے دامن کو بچنے کی کوشش کرے۔

مسائل کی تفصیلی سمجھ کا خصوصیت سے خیال رکھے، چنانچہ اگر مفتی یہ محسوس کرے کہ جواب مسائل کی ذہنی سطح

سے ”اچھے“ یا اس سے طینتان قلب کے بجائے غلوک و شبہات کی جڑیں زرخیز ہو گئی ہوں گی تو اس صورت میں بھی جواب میں خاموشی اختیار کر لیا جواب دینے سے تمیز بہتر ہوتا ہے۔

سوالات کی ذمیت، نوی، مفتی، اور مستفتی کے ”دوب“ اور بعض سے متعلق علامہ ابن قیم نے (ابن قیم

الجوزی: اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۳: ۱۲۷-۱۲۸، ۳۶۵، ملاحظہ فرمائیے) (مکتبہ المدینہ، ۱۹۹۶ء) سرفراز خاند پر مشتمل

بہت سی مفید مباحث پر ذکر کیں ہیں، جن کے بارے میں واقفیت رکھنا ہر مفتی کے لیے اہم ضروری ہے۔ (افزائیم)

(۲) علامہ قرطبی نے نیت مختصہ اور نیت مؤکدہ کے درمیان فرق کے بارے میں یہاں تو اختصار سے گفتگو کی ہے جبکہ

المفروق، ۱: ۸۱-۸۶، ۱۸۶-۱۸۷، فرق نمبر ۲۹ کے ضمن تفصیلی بحث کی ہے۔

کیونکہ لفظ اور نیت دونوں کا تقاضا یہی ہے۔ اور اگر اس نے کہا

”لو بیت لیباب، فکتان و لم یخطر لی غیرہا بیل“ (میری مراد صرف کتابی چیز تھی اس نے علاوہ کسی چیز سے کوئی خطرہ لگایا بھی میرے ذہن میں نہ تھا کہ اب اگر اس نے کتابی چیز اچکن یا تو لفظ اور نیت کو دیکھتے ہوئے اسے حائل قرار دیا جائے گا۔ کتابی چیز کے علاوہ دوسرا چیز مراد لینے میں غلط اور نیت میں تعارض و اختلاف پایا جاتا ہے۔ اور کتابی چیز کے علاوہ دوسرے چیز کو ترک کرنے سے نہ تو اس چیز کو قسم کے ذریعے سے باہر رکھنا مقصود ہے اور نہ اسے باقی رکھنا اس لیے صرف غلط باقی رہ گیا بونیت سے مکمل طور پر مبرا ہوتا دکھتا ہے۔

اب وہ کتابی چیز سے علاوہ دوسرا چیز اپنے ہی وجہ سے حائل ہو جائے گا تو یہ نیت مومنہ کہلائے گی جو کہ لفظ کے بعض مفہوم کے حوالے سے مکمل مفہوم کے حائل سے نہیں اور اس میں کوئی تخصیص بھی نہیں ہے۔

اگر وہ کہے کہ میری مراد کتابی چیز سے علاوہ دوسرا چیز بھی تھا اور اسے میں نے قسم کے ذریعے سے باہر رکھنا چاہتا تھا۔ تو اس کے جواب میں ہم نہیں کہے۔ یہ نیت لفظ کے کچھ مفہوم کے خلاف ہے۔ یہ قیوت مخلصہ ہے، نیز کہ مخلصہ اور مانع کے لیے ممانی ہوں، شرط ہے۔

اس وقت یقیناً قسم اٹھانے والا نیت سے نیت مخلصہ ہی مراد لیتے ہوئے کہے گا کہ میں نے اس چیز سے تو قسم کے ذریعے سے انک کرنے کی نیت کی تھی لیکن اب اس کا قول ”لو بیت لباب الفکتان“ اس کے لیے علاوہ منہ نہیں ہوگا، اور اس نے یہ بھی ذکر نہیں کیا کہ میرا ارادو کتابی چیز سے علاوہ دوسرے چیز سے کواٹھ کرتا تھا، کیونکہ کتابی چیز سے اسے مسئلے کے لیے یہ بات درست ہے لیکن کچھ سناٹی نہیں ہے مراد بنا درست نہیں ہوگا۔

اکثر منہجوں کی عادت یہ ہوتی ہے کہ جب بھی کوئی مستثنیٰ (سائل) ان کے پاس آتا ہے تو وہ فتویٰ دینے سے پہلے مستثنیٰ سے پوچھتے ہیں کہ اس کلام سے تمہاری حقیقی مراد کیا تھی؟

مستثنیٰ جو ب میں اپنی مراد بیان کر دیتا ہے تو مفتی اسی کے مطابق فتویٰ دیتے ہوئے کہتے ہیں کہ کتابی چیز سے علاوہ دوسرا چیز اپنے سے بھی یہ شخص حائل نہ ہوگا، لیکن فتویٰ دینے کا یہ انداز بالکل غلط ہے، کیونکہ یقیناً مستثنیٰ میں کہے گا کہ میری نیت میں غماں چیز نہیں تھی، تا کہ نیت مخلصہ ثابت ہو جائے۔

اگر وہ یہ نہیں اُس کی مراد ستانی کثیر اسی تھی، کوئی دوسرا کثیر نہیں تھا تو اس کا جواب یہ ہے کہ یہ بات بعید از قیاس ہے، کیونکہ نیت مخصوصہ اور نیت مؤکدہ کے درمیان فرق کو صرف خاص فقہاء ہی سمجھ سکتے ہیں اور ایک عام آدمی کس طرح مجازی معنی کا دعویٰ کر سکتا ہے، اس سے تو الفاظ کے معانی میں خواہ مخواہ پیچیدگی پیدا کرنے کے علاوہ اور کچھ حاصل نہیں۔

مفتی کے لیے یہ ضروری ہے کہ جب اُس کے سامنے ایک عام آدمی صریح اور واضح عبارت بلائے تو وہ قرآن و حالات اور واقعہ کے سبب کا بغور جائزہ لے، کہ کیا اس صریح عبارت کے منافی کوئی قرینہ تو موجود نہیں؟

ہم ایسے لفظ کا مفہوم کیسے مراد لے سکتے ہیں حالانکہ لفظ کو اس مخصوص مفہوم کے لیے وضع ہی نہیں کیا گیا، بلکہ ہم عوام کے حالات کا مشاہدہ اور جائزہ لے کر بطریق جزم ان کی نیت سے خلاف فتویٰ دیں گے۔ کیونکہ انہوں نے لفظ کا کچھ مفہوم مراد لیا ہے اور اس کے مکمل مفہوم سے صرف نظر کیا ہے اور باتفاق فقہاء یہ صورت نیت مخصوصہ کے زمرے میں نہیں آتی، لہذا مفتی کے ضروری ہے کہ اس قسم کے مسائل میں باریک بینی سے کام لے، ان میں مہارت پیدا کرنے کی کوشش کرتا رہے اور جب تک حقیقی صورت حال مفتی کے سامنے واضح نہ ہو جائے کہ مستفتی کی مراد کیا ہے اس وقت تک فتویٰ نہ دے۔ اکثر فتاویٰ جو با حقیق اور غالب رائے کے بغیر رائے جاتے ہیں وہ غلط ہوتے ہیں اور شریعت میں اس طرح کے نقص کا ارتکاب کرنا حرام و ناجائز ہے۔

۲۔ اگر مفتی کے پاس کوئی فتویٰ آئے اور فتویٰ پوچھنے والا یہ کہہ کر فتویٰ پوچھے کہ اگرچہ میں شافعی مسلک کا پیروکار ہوں لیکن میں نے یہاں مالکی مسلک سے واسطی کا فیصلہ کیا ہے اس لیے آپ اس مسئلہ کے بارے میں اہم، ملک کے مسلک کے مطابق کیا ارشاد فرماتے ہیں؟ کیا آپ کا یہ ارشاد صرف میرے لیے واجب التعمیل ہے یا نہیں؟ اس صورت میں مالکی مفتی کے لیے مناسب یہ ہے کہ مسائل کو مالکی مسلک کے واجب العمل ہونے یا نہ ہونے کے بارے میں فتویٰ نہ دے۔ چاہے شافعی مسلک اُس سے مختلف نقطہ نظر کیوں نہ رکھتا ہو، اس لیے کہ جب اُس شخص نے یہ کہا کہ میں شافعی المسلک ہوں اور مالکی مسلک کا معنی یہاں قول یہ ہے کہ کسی مالکی کا شافعی مسلک اختیار کرنا درست نہیں اسی

طرح کسی شافعی کے لیے، بالکی مسلک اختیار کرنا بھی درست نہ ہوگا۔

جب دونوں مسلکوں کے قیاد میں فقہی مسلک کی تبدیلی ممنوع و ناجائز ہے، تو اب صرف بالکی مسلک ہی ہے جو صحیح اور درست جس کی وجہ سے حق ثابت ہوتا ہے۔ اور یہ مسلک عام لوگوں کے لیے لازم ہے نہ کہ شافعی مسلک والے شخص کے لیے۔ اور کسی شافعی کے لیے کوئی ایسی شے لازم نہیں ہوگی جو امام شافعی کے مسلک کے خلاف ہو۔ اسی طرح اس کے لیے وہ چیز مباح نہیں ہوگی جو چیز بالکی کے ہاں مباح ہو اور امام شافعی کے نزدیک اس کی ممانعت ہو، کیونکہ فقہی مسلک کی تبدیلی ممنوع ہے، جو شخص جس مسلک کا پہلے سے مقلد ہو اس کے لیے وہی مسلک مستحکم ہے، جو کچھ اس کے امام نے کہا اس کے حق میں اللہ تعالیٰ کا بھی وہی حکم ہوگا نہ کہ وہ حکم جو کسی دوسرے امام نے کہا ہے۔

مسائل و مستفتی کو انجھانے اور مسئلہ کی حقیقی صورتحال کے ادراک کے لیے یہ بہت ہی مفید چیز ہے جس کے بارے میں بہت سی کم لوگوں کو مہارت ہوتی ہے (۱)۔ جبکہ یہاں صورتحال بالکل مختلف ہے کہ بالکی حضرات اپنے مسلک کے مطابق دیتے ہیں اگرچہ مستفتی یہ کہہ رہا ہو کہ میں شافعی ہوں، اور یہی حال شوافع کا ہے کہ وہ بھی اپنے ہی مسلک کے مطابق فتویٰ دیتے ہیں اگرچہ مستفتی یہ کہہ رہا ہو کہ میں بالکی ہوں۔

(۱) احادیث کا مسلک یہ ہے کہ جب بھی کوئی شافعی کسی عملی مسئلے سے استفتاء کرتے ہوئے یہ پوچھے کہ اس مسئلہ کے بارے میں امام شافعی کی کیا رائے ہے؟

اس کا جواب خفی مسلک کے مطابق دیا جائے کیونکہ فقہاء کا اپنے اپنے مسلکوں کے بارے میں یہ اصول طے شدہ ہے کہ ہر مقلد کے لیے ضروری ہے کہ وہ یہ عقیدہ رکھے "انی مقلد صواب یحصل الخطأ و مذهب غیروہ خطا و یحصل الصواب" کہ اس کا اپنا فقہی مسلک صحیح و درست ہے البتہ اس میں خطا کا احتمال ہے اور اس کے غیر کا مسلک غلط ہے البتہ اس میں درست ہونے کا احتمال ہے۔

یہ بھی کہا جاتا ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول (غیر افضل) کی اقتدا کرنا جائز نہیں، جب کہ حقیقت یہ ہے کہ افضل کی موجودگی میں مفضول (غیر افضل) کی اقتدا کرنا جائز ہے۔

مجتہد کے لیے یہ عقیدہ رکھنا ضروری ہے نہ کہ عام مقلدین کے حق میں کیونکہ مقلد تو فروعی مسائل میں کسی بھی فقہ کی رائے پر عمل کر کے کامیاب ہو سکتا ہے اور اس کے لیے فقہی مسائل کے درمیان ترجیح پیدا کرنا ضروری نہیں، مزید دیکھئے: ابن عابدین، رد المحتار لابن عابدین، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴۱۷، ۱۴۱۸، ۱۴۱۹، ۱۴۲۰، ۱۴۲۱، ۱۴۲۲، ۱۴۲۳، ۱۴۲۴، ۱۴۲۵، ۱۴۲۶، ۱۴۲۷، ۱۴۲۸، ۱۴۲۹، ۱۴۳۰، ۱۴۳۱، ۱۴۳۲، ۱۴۳۳، ۱۴۳۴، ۱۴۳۵، ۱۴۳۶، ۱۴۳۷، ۱۴۳۸، ۱۴۳۹، ۱۴۴۰، ۱۴۴۱، ۱۴۴۲، ۱۴۴۳، ۱۴۴۴، ۱۴۴۵، ۱۴۴۶، ۱۴۴۷، ۱۴۴۸، ۱۴۴۹، ۱۴۵۰، ۱۴۵۱، ۱۴۵۲، ۱۴۵۳، ۱۴۵۴، ۱۴۵۵، ۱۴۵۶، ۱۴۵۷، ۱۴۵۸، ۱۴۵۹، ۱۴۶۰، ۱۴۶۱، ۱۴۶۲، ۱۴۶۳، ۱۴۶۴، ۱۴۶۵، ۱۴۶۶، ۱۴۶۷، ۱۴۶۸، ۱۴۶۹، ۱۴۷۰، ۱۴۷۱، ۱۴۷۲، ۱۴۷۳، ۱۴۷۴، ۱۴۷۵، ۱۴۷۶، ۱۴۷۷، ۱۴۷۸، ۱۴۷۹، ۱۴۸۰، ۱۴۸۱، ۱۴۸۲، ۱۴۸۳، ۱۴۸۴، ۱۴۸۵، ۱۴۸۶، ۱۴۸۷، ۱۴۸۸، ۱۴۸۹، ۱۴۹۰، ۱۴۹۱، ۱۴۹۲، ۱۴۹۳، ۱۴۹۴، ۱۴۹۵، ۱۴۹۶، ۱۴۹۷، ۱۴۹۸، ۱۴۹۹، ۱۵۰۰، ۱۵۰۱، ۱۵۰۲، ۱۵۰۳، ۱۵۰۴، ۱۵۰۵، ۱۵۰۶، ۱۵۰۷، ۱۵۰۸، ۱۵۰۹، ۱۵۱۰، ۱۵۱۱، ۱۵۱۲، ۱۵۱۳، ۱۵۱۴، ۱۵۱۵، ۱۵۱۶، ۱۵۱۷، ۱۵۱۸، ۱۵۱۹، ۱۵۲۰، ۱۵۲۱، ۱۵۲۲، ۱۵۲۳، ۱۵۲۴، ۱۵۲۵، ۱۵۲۶، ۱۵۲۷، ۱۵۲۸، ۱۵۲۹، ۱۵۳۰، ۱۵۳۱، ۱۵۳۲، ۱۵۳۳، ۱۵۳۴، ۱۵۳۵، ۱۵۳۶، ۱۵۳۷، ۱۵۳۸، ۱۵۳۹، ۱۵۴۰، ۱۵۴۱، ۱۵۴۲، ۱۵۴۳، ۱۵۴۴، ۱۵۴۵، ۱۵۴۶، ۱۵۴۷، ۱۵۴۸، ۱۵۴۹، ۱۵۵۰، ۱۵۵۱، ۱۵۵۲، ۱۵۵۳، ۱۵۵۴، ۱۵۵۵، ۱۵۵۶، ۱۵۵۷، ۱۵۵۸، ۱۵۵۹، ۱۵۶۰، ۱۵۶۱، ۱۵۶۲، ۱۵۶۳، ۱۵۶۴، ۱۵۶۵، ۱۵۶۶، ۱۵۶۷، ۱۵۶۸، ۱۵۶۹، ۱۵۷۰، ۱۵۷۱، ۱۵۷۲، ۱۵۷۳، ۱۵۷۴، ۱۵۷۵، ۱۵۷۶، ۱۵۷۷، ۱۵۷۸، ۱۵۷۹، ۱۵۸۰، ۱۵۸۱، ۱۵۸۲، ۱۵۸۳، ۱۵۸۴، ۱۵۸۵، ۱۵۸۶، ۱۵۸۷، ۱۵۸۸، ۱۵۸۹، ۱۵۹۰، ۱۵۹۱، ۱۵۹۲، ۱۵۹۳، ۱۵۹۴، ۱۵۹۵، ۱۵۹۶، ۱۵۹۷، ۱۵۹۸، ۱۵۹۹،

۳۔ مفتی کے لیے یہ ضروری ہے کہ مفتی کو اپنے عرف کے مطابق اس وقت تک فتویٰ نہ دے جب تک یہ معلوم نہ ہو جائے کہ مفتی کا تعلق کس علاقہ سے ہے اور وہاں کا عرف درودان کیا ہے؟ (۱)۔

اختلاف میں موجود الفاظ کے بارے میں یہ جاننا ضروری ہے کہ وہاں کے عرف میں ان الفاظ کا کیا مفہوم مراد لیا جاتا ہے اور اگر وہاں کا عرف یہی ہو تو یہ دیکھنا ہوگا کہ اس شہر و علاقہ کا عرف مفتی کے شہر و علاقہ کے عرف سے مطابقت رکھتا ہے یا نہیں؟

دانش رہے یہ ایک ایسا طے شدہ اصول ہے جس کے بارے میں علماء کے درمیان کوئی اختلاف نہیں پایا جاتا۔ اور جب دو علاقوں یا شہروں کا عرف الگ الگ ہو تو پھر فتویٰ بھی ایک جیسا نہ ہوگا۔ کیونکہ خود عرفی و لغوی معنی کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے کہ تعارض کی صورت میں عرفی معنی لغوی معنی پر مقدم ہوگا یا نہیں؟ صحیح یہی ہے کہ عرفی معنی لغوی معنی پر مقدم ہوگا کیونکہ دو ناخ ہوتا ہے اور ناخ منسوخ پر بالا جماع مقدم ہوتا ہے یہی حکم یہاں بھی ہوگا۔

۴۔ اگر مفتی کسی جزوی مسئلہ میں ایک فقہی مسلک کو چھوڑ کر دوسرے فقہی مسلک کو اختیار کرنے کے جواز کا قائل ہو تو فتویٰ دیتے وقت اس کے لیے ضروری ہے کہ وہ اپنے اندر یہ مہارت بھی پیدا کرے کہ کیا جس مسلک کو ترک کیا جا رہا ہے اس میں اس طرح کرنے کی اجازت بھی ہے یا نہیں؟

مثال: شافعی مفتی جو کسی دوسرے فقہی مسلک کو اختیار کرنے کے جواز کا قائل ہو، مثلاً مالکی مسلک کو چھوڑ کر شافعی مسلک کو اختیار کرنا درست سمجھا جاتا ہو اور کوئی سائل اس مفتی سے یہ سوال پوچھے کہ ایک مالکی شخص نے غسل کرتے وقت اعضاء کو مل کر نہیں دھویا تو آیا اس کا غسل ہو گیا؟ اس وقت مفتی کے لیے ضروری ہے ایسے غسل کے صحیح ہونے کا فتویٰ نہ دے، کیونکہ ایسی صورت میں دونوں اماموں کے نزدیک اس شخص کی نماز باطل ہوگی۔ کیونکہ مالکی مسلک میں غسل سے پہلے بسم اللہ پڑھنا واجب نہیں ہے۔ لہذا ایسے شخص کی نماز مالکیہ کے نزدیک اعضاء کو مل کر نہ دھونے کی وجہ سے اور شوافع

(۱) پر تبصرہ "تہذیب الاحکام" ۱/۲۳۲، ۲/۲۳۲، "معین الاحکام" ص: ۱۲۲، ۱۲۳، اور "الفرقان" ۱/۳۶، ۱/۳۷ فرق نمبر ۲ میں موجود ہے۔

کے نزدیک بمصر اللہ نے ترک وجہ سے باطل ہوئی۔

ایک وفد کا اتفاق ہے کہ مجھ سے یہ سوال پوچھا گیا کہ اگر ایک شخص نے خنزیر کے بائوں سے بیٹے گئے قاری موز سے بچیں کرو وضو کیا ہو تو کیا اور ان موزوں پر کج کر کے نماز پڑھنا جائز ہے یا نہیں؟ کیونکہ موزوں میں موجود خنزیر کے بانی یقیناً پانی سے متاثر ہوئے ہوں گے؟ اور مسائل کا تعلق شافعی مسلک سے تھا۔

میں نے جواب دیا کہ امام مالک نے نزدیک خنزیر کے بانی پاک ہیں جب کہ آپ کا تعلق شافعی مسلک سے ہے، اور تم سر کے صرف کچھ حصہ کاٹتے کرتے ہو، لہذا دونوں ماسوں کے نزدیک تمہاری نماز باطل ہوگی، امام مالک کے نزدیک پورے سر کا مسح نہ کرنے کی وجہ سے اور امام شافعی کے نزدیک خنزیر کے بائوں کے نجس مانا پاک ہونے کی وجہ سے نماز کو باطل و کالعدم قرار دیتے گے۔ اسی طرح کی بہت سی مثالیں ہیں جن کے بارے میں انتہائی مہارت پیدا کرنا ضروری ہے کیونکہ اس طرح کے مسائل بکثرت پیش آتے ہیں۔

۵۔ مفتی سے لیے ضروری ہے جب تک اختلاف سے متعلق ایک عام مستفتی کے حتمی

مقصود کو نہ جھوٹے مستفتی کے ظاہری الفاظ میں گرفتاری نہ دے۔ کیونکہ ہم لوگ بسا اوقات مصرح الفاظ بدل کر ایسے معنی مراد لے رہے ہوتے ہیں جو ان الفاظ سے مراد نہیں لیا جاسکتا، بعض وفد و عبارت نہ مستفتی کی طرہی حالت پر صحیح طور پر متحقق ہو رہی ہوتی ہے اور نہ یہ معنی اس کی بخیرت پر راجع کر دیتا ہے۔ یہ بھی ایک قسم کا شک و تردید ہوتا ہے۔ اصل صورتحال کیا ہے؟ مفتی کے لیے اس سے آگاہی ضروری ہے۔ صرف اختلاف اور مستفتی کے الفاظ و عبارت پر بھروسہ بھی نہ کرنے۔ اور جب حتمی صورتحال اس کے سامنے منکشف ہو جائے تو پھر اس کے مطابق فتویٰ دے ورنہ شک و تردید کی حالت میں فتویٰ نہ دے (۱)۔

(۱) یعنی جب تک مستفتی کے کلام کی اصل مراد کو صحیح میں تردد ہو اس وقت تک فتویٰ نہ دے۔ اور بعض اوقات میں فقہاء کے بارے میں اقوال ہے کہ جب بھی ان سے کوئی مستفتی سوال کرتا تو مستفتی سے کہتے کہ یہ سوال دوبارہ دینا ضروری ہے۔ اس کے بارے میں مستفتی فی فقہ اور اس کی تحقیق مراد اور ایک معنی نہ تھے۔

ایوب سختیانی بصری اور فونی:

علامہ ابن قیم نے اعلام المؤمنین ۱۶۸، ۲ میں لکھا ہے کہ حضرت ایوب سختیانی بصری م ۱۳۰۰ھ جن کا شمار اکابر تابعین میں ہوتا ہے ان سے حسب بھی کوئی شخص حواس کرتا تو وہ اس سے کہتے کہ تم اپنا سوال دربارہ بیان کرو اگر مستقی دور بارہ بھیندہ کی سوال دو براہیہ تو اس کو جواب دیتے ورنہ جواب نہیں دیتے تھے۔ اس طرح اصل سے شیخ ایوب سختیانی کی افلاک و زکات کا پتہ چتا ہے۔ جس سے دیگر بہت سے فوائد حاصل ہوتے ہیں جن میں سے چند نیکہ درجہ ذیل ہیں:

- ۱- افادہ کی صورت میں ممکن ہے مستقی اپنا مدخلی اچھی طرح بیان کر سکے
- ۲- اس بات کا بھی امکان ہے کہ مستقی سوال کی بعض عبارت بھول کر یا اعداد بھول کر سے جس سے فونی و کسر میں تکیہ و تہا پیدا ہو سکا ہو، اور ممکن ہے کہ وہ کی صورت میں اپنا پورا سوال بیان کر دے جس سے صحیح صورت حال کو سمجھ کر اس کے مطابق فونی دیا جاسکے۔
- ۳- کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ کبھی سوال کے وقتے ملنے پر ہی طرح سوچا نہیں ہوتا۔ اگر اس سوال کو دوبارہ دیا جائے تو وہ اسے چارنی توجہ سے سن لیتا ہے۔
- ۴- کبھی مستقی کی ضرورت دہرت دھری بھی ہو سکتی ہے کہ وہ فرضی سوال کر کے جو خالص مستقی کی داخلی اختراع ہو جس سے اس کا مقصد ملتی ہو کسی آزمائش میں مبتلا کرنا ہوتا ہے۔ جب اس سے دوبارہ سوال کرنے کو کہا جائے گا تو یہی سوال کی عبارت میں کوئی نہ کوئی کی نشی ضرور ہوگی، جس واضح ہو جائے گا کہ خدا اللہ بخیر کے علاوہ اس سوال کی اور کوئی حقیقت نہیں، لہذا اس طرح کے سوالات کے جواب دینے کی فلاح فونی ضرورت نہیں۔

علامہ ابن قیم اور فونی

اس سلسلہ کے بارے میں علامہ ابن قیم نے بھی بہت ہی مفید بحث کی ہے قارئین کے استفادہ کے لیے اس کا خلاصہ پیش خدمت ہے: (از ستر مجاز)

"العمل فی سؤل یمتثل صورا عذیدة" کے عنوان کے ذیل میں علامہ ابن قیم لکھتے ہیں:

جب سوال کی صورتوں کا احتمال رکھتا ہو تو جب تک مستقی کا مطلب صاف ظاہر نہ ہو جائے اس وقت تک جواب نہیں دینا چاہئے، اور جب اصل صورتوں واضح ہو جائے اس وقت جواب دے تا کہ پتہ چلے کہ فونی کو مقید کر دے تاکہ وہ فونی اسی صورت کے ساتھ مخصوص ہو جائے، مثالیوں کے بارے میں اگر مردامیہ یوں ہے تو یہ فونی ہوگا اور اگر ماضی کا مقصد یہ ہے تو اس کا فونی دوسرا ہوگا وغیرہ برصورت کا جواب اس کے ساتھ بیان کرنا ضروری ہے۔

اگر مستحق نے استثناء میں اپنے الفاظ استعمال کیے ہیں کہ اس درجہ کے آدمی سے ایسے الفاظ بولنے کی توقع نہیں کی جاسکتی، تو ایسے وقت میں بھی مستحق کے لیے ضروری ہے کہ حقیقی صورتحال تک پہنچنے کی کوشش کرے۔ محض اس کے طہر الفلحہ کو دیکھ کر فوری نہیں دینا چاہئے، کیونکہ اکثر و بیشتر اس طرح کے الفاظ کے پیچھے مستحق کا کوئی اور مقصد پوشیدہ ہوتا ہے، اور اگر وہ اپنے مقصد کو صراحتاً بھی بیان کر دے تو ایسے مستحق کو فوری نہیں دینا چاہئے۔

ایک دفعہ کا اتفاق ہے کہ قاہرہ میں قیام کے دوران مجھ سے یہ سوال آیا گیا کہ عقد ثانی جائز ہے یا نہیں مجھے فلک گیراد میں نے سائل سے کہا کہ میں اس وقت تک فوری نہ دوں گا جب تک قرآن و اشعہ طور پر یہ ثابت نہ ہو جائے کہ اس سوال سے تمہاری اصل مراد کیا ہے؟ اس لیے کہ ہر شخص جانتا ہے کہ قاہرہ میں یہ عقد جائز ہے میں مسلسل اس سے اس طرح کے سوالات کرتا رہا یہاں تک اس نے بتایا کہ ہم یہ عقد نکاح قاہرہ سے باہر کرنا چاہتے تھے ہمیں یہ کہہ کر منع کیا گیا یہ حلالہ ہے، اس لیے ہرگز نہیں اس کے بعد ہم نے قاہرہ میں آکر عقد نکاح کر لیا۔ اس پر میں نے جواب دیا کہ اس طرح کا نکاح نہ تو قاہرہ میں جائز ہے اور نہ قاہرہ سے باہر جائز ہے۔

پھر فقہاء اس طرز عمل کے حجاز کے قانون میں دو اختلافات درمیان آئے، اول بیان کرتے ہیں:

۱: اس طرز عمل سے نیچے سجدے کا دروازہ کھل جائے گا، اور مستحق اس سے فائدہ اٹھائے ہوئے رجعت والی صورت کو بیان کرے اس کے مطابق فوری حاصل کرنا چاہیے گا۔

۲: اس طرز عمل سے ایک عورت آدمی کو زانیہ کی حیثیت میں جتا ہو جائے گا اور اصل مقصد فوت ہو جائے گا۔ اصل بات یہ کہ ان کے بیان تفصیل فائدہ مند سوالات زیادہ سے زیادہ تفصیل بیان کرنا مستحب ہے، جواب دہ کی صاف اور واضح باتوں میں ہی حرم کے اس کا خلاف باقی نہ رہتا جو تفصیل سے جواب دینا ایک اچھا عمل ہے۔

۳: اس کا ایک اور نکتہ معلوم یہ تھا کہ یہ کبھی بھی حایات نہ کرتے تھے۔

چنانچہ ایک شخص نے اپنی بیوی کی باندھی سے مصدقہ لائی تھی ان سے پوچھا کہ میں آپ کو اسے فریاد کر رہا ہوں اس نے باندھی سے سرتھوڑا ہلاتی ہی ہے، دست مبارک دلوایا جائے، اور ان کو براہی کیس کی تو باندھی اس شخص کو اس کی جانے اور پھر اسی طرح ہی ایک باندھی خرید کر اس کے ساتھ آدمی جانے۔ ان میں قیام کیا رہا؟ یہ وہی مسئلہ ہے جس میں

روپ العالمین ۱۴: ۱۳۵۶-۱۳۵۷، منشیہ نواز، صلیحی اجازت، مکتبہ المکتبہ، ۱۹۹۶ء)

۶۔ منشی کے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ اگر اشتقاق کی عبارت میں کسی صغر یا صغی کے آخر میں کوئی خالی جگہ چھوڑ دی گئی ہو اور اس سے یہ اندیشہ ہو کہ مستثنیٰ بعد میں اشتقاقی عبارت میں کسی لفظ، جملہ یا عبارت کا اضافہ کر کے اپنا مقصد اخذ کرنے کی کوشش کر سکتا ہے تو ایسی خالی جگہ کو قلمزد کرنا دینا انتہائی ضروری ہے، کیونکہ ایسا نہ کرنے سے سہولتوں اور غلطیوں کے خلاف طعن و تشنیع اور الزام تراشی کا دروازہ کھل سکتا ہے (۱)۔

علامہ ابن قریون اور اشتقاق

(۱) قاضی ابن قریون "تہصیف الحکم" ۲۰۶، ۱۸۷-۲۰۹، ۲۰۹ میں لکھتے ہیں

منشی کے لیے ضروری ہے کہ اشتقاق کی خالی جگہ کو قلمزد کرے۔ کیونکہ ممکن ہے مستثنیٰ قویٰ لینے سے بعد اس میں ایسی عبارت کا اضافہ کرے جو قویٰ کے معنی میں ہو۔ ایسا نہ کرنے کی وجہ سے بہت بڑے بڑے علماء قدسہ اور اعلامہ ۲۰۹، ۱۸۷-۲۰۹ میں۔ اشتقاقی فقرے میں خالی جگہ چھوڑ دی گئی ہو اور اس بات کا امکان ہے مستثنیٰ بعد اپنی طرف سے جو اضافہ کرے، مقلد ہو جائے اور اس کو قرآن و حدیث میں لکھتا ہے۔

اس طرح دیکھا تو یہ خالی جگہ میں کوئی اضافہ کیا جاسکتا ہے جیسے المعانی میں ارباب الیہ اللہ کا اضافہ کرے (معانی ۱۰۰) اور ابواب میں اللہ الیہ اللہ کے کسی شخص کے حق میں فقرہ امر تحریر کرتے وقت یہ لکھو یا کہ میں نے کانٹا لیا۔ الیہ اللہ اور یہ لکھتا ہے اور بعد میں المعانی میں لکھتا ہے کہ قرآن۔ والے نے ذکر الیہ اللہ کے بجائے کے اور ابواب کا ذکر کرنا صحیح نہیں لکھتا ہے۔

اس طرح کتاب۔ حاشی میں بھی کوئی غلطی چھوڑنی چاہئے کیونکہ ممکن ہے بعد میں کوئی شخص خالی جگہ پر اپنی عبارت تحریر کرے۔ جس سے کتاب کا پورا مقبول یا کچھ مضبوط ہو جائے۔ بلکہ ضروری ہے کہ کوئی رو جائے وہی جگہ قلمزد کرے۔ نہ کہ اگر کسی بیت سے "الحمد لله، حسب الله، وفیر، والفاظ، لکھو"۔ اللہ تعالیٰ کے ذکر کی نیت کے بغیر اس طرح کے الفاظ لکھنا ہے وہی وہ ہیں، اور یہ ہے "تہصیف الحکم" ۲۰۶، ۱۸۷-۲۰۹

نوٹ: علامہ ابن قریون بھی اس بار۔ جس بیت کی تفسیر حضرت ذکریٰ قاری کے اشتداد کے لیے اس کا نام پیش خدمت ہے۔ (مستند)

منشی کو اپنی تحریر دیکھنے کے اس تحریر میں کوئی اضافہ کرنا نہ چاہیے کیونکہ مستثنیٰ کو جو غلطیوں اور اس سے

۷۔ مفتی کے لیے ضروری ہے کہ جب تک فتویٰ کے الفاظ اور عبارت پر بھی طرح غور و فکر دوران کی چھان میں نہ کر لے اس وقت تک فتویٰ نہ دے، اور فتویٰ میں ایک لفظ بھی ایسا نہ کہے جو استفتاء کی عبارت سے متعلق نہ ہو اور پھر اس عبارت کو جیسے اس نے خود لکھا تھا بنیاد بنا کر فتویٰ لکھنا نہ شروع کر دے۔

مثال:

مستفتی نے اپنے استفتاء میں لکھا "مَا تَقُولُ فِيمَنْ اشْرَبْتُ خَمْرًا مِنَ الْمُسْلِمِينَ" اس شخص نے بارے میں آپ کی کیا رائے ہے جس نے مسلمانوں سے شراب خریدا؟ مفتی اپنا فتویٰ ان الفاظ کے ساتھ شروع کر دے کہ اگر اس نے شراب فریہ سنے کے بعد پی ہے تو اس پر حد واجب ہوگی۔ ایسی صورت میں مفتی کی طرف سے اضافہ شدہ عبارت کو بنیاد بنا کر مستفتی عوام سے یہ کہن پھرے گا کہ مجھے تو فقہاء نے یہ فتویٰ دیا کہ فلاں شخص جس نے شراب خریدا ہے اس پر حد لگائی جائے۔

چونکہ مفتی نے اس اضافی عبارت کو بنیاد بنا کر فتویٰ دیا اور اس کے نتیجہ میں ایک عظیم فساد رونما ہوا۔ لہذا مفتی اس بات کا خصوصی لحاظ رکھے کہ وہ صرف اسی بات کا جواب دے جو استفتاء میں پوچھی گئی۔ اور بعض فقہاء نے تو یہاں تک کہا ہے کہ مفتی کے لیے کسی بھی صورت میں یہ جائز ہی نہیں کہ اپنی طرف سے کسی ایسے جملہ کا اضافہ کرے جو سوال میں نہ پوچھا گیا ہو!

جب استفتاء کی عبارت ذو معنی ہو:

اللہ تعالیٰ رحم فرما، اے اگر فتویٰ کی عبارت دو مختلف قریب المعنی امور کا احتمال رکھتی ہو تو ایسی صورت میں یہ فتویٰ محتمل ہونے کی وجہ سے شرائط اور اضافہ جات کا متقاضی ہوگا۔ مثلاً بعض لوگوں کا یہ قول "مَا تَقُولُ فِيمَنْ طَلَّقَ امْرَأَتَهُ نِسِينَ" اس شخص کے بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں جس نے اپنی بیوی کو دو طلاق دی ہوں کیا اب وہ شخص اپنی بیوی سے رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟

مفتی جواب دیتے وقت یہ کہے انرا، طلاق دینے والا شخص آزاد ہے اور اس نے اس سے اپنی اس بیوی کو پہلے کوئی طلاق نہیں دی اور نہ اس کی اس بیوی نے اس شوہر سے خلع لیا ہے اور یہ

عورت اپنے شوہم کے ساتھ ازدواجی تعلیق قائم کر چکی ہے تو وہ شخص رجوع کر سکتا ہے ورنہ نہیں اور اس عورت نے اس شوہم سے طلاق کیا ہے اور اس عورت کی عدت ابھی تک ختم نہیں ہوئی تب بھی وہ شوہم سے رجوع کر سکتا ہے۔

کبھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ استنساہی مہارت قیام حاصل ہو چکی ہو لیکن اس فتویٰ کے بارے میں مستفتی کے اپنے پھر خاص مقاصد ہوتے ہیں، مثلاً کوئی ظالم شخص یہ سواں پر بیٹے کے بطور قرض رقمینا چاہتا ہے یا نہیں؟

اسی صورت میں مفتی کو سمجھ دینا چاہئے کہ مستفتی اس فتویٰ کو نبیادینا کسی شخص کا مال خصب کرنے کا ارادہ رکھتا ہے اور اس وقت وہ یہ سوچ کر رہا ہے کہ "کند جب مال میں سے یا تو اس شخص کو نواتوں گا۔" لہذا ایسے مستفتی کو مفتی اس طرح جواب دے کہ اگر مال کے مالک کی رضامندی و اجازت کے بغیر رجوعی اور وھولس ہنسکی ہے اور قرض مال حاصل کرنے کی کوشش کی تو شریعت اس صراح کا قرض لینے کی اجازت قطعاً نہیں دیتی۔ ہاں اگر مالک کی رضامندی و اجازت سے ہو تو پھر جائز ہے۔ اور سب سے بڑی صورت تو یہ ہے کہ ایسے سائل کو فتویٰ ہی نہ دیا جائے، کیونکہ ایسی صورت میں فتویٰ لینے کی غرض صرف اور صرف نقص و ہلاک ہوتا ہے۔

یا ایہ شخص جسے سو خودی یا بیوہ فاسدہ کی عادت ہو اور وہ مفتی سے فتویٰ لینے وقت یہ بات نہ سمجھ سکے کہ آیا اسلام کی خرید و فروخت نکرہ روپیہ پر سے کے ساتھ جائز ہے یا نہیں؟

اب اگر مفتی نے یہ جواب دیا کہ جائز ہے تو پھر مفتی اس فتویٰ کو نبیادینا، بنا کر کچھ نام نہ اور ایک درہم کو ایک ہزار درہم کے عوض فروخت کرنے کی کوشش کرے گا۔ لہذا ضروری ہے کہ ایسے فتویٰ نہ دیے جائیں کہ جو ہی متوقع نقص و ہلاک کا پیش خیمہ بن سکتے ہوں۔ اور اگر فتویٰ دینا چاہے تو پھر اپنے فتویٰ کو شرط و مقید کر دے تاکہ کوئی شخص اس فتویٰ سے کوئی غلط فہم نہ اٹھائے کی کوشش نہ کرے۔ ایسی صورتوں میں فتویٰ نہ دینا ہی بہتر ہوتا ہے۔

اس طرح کے ذرائع سے مفتی باخبر اور ہوشیار رہے اور اپنی امتیں بصیرت و مہارت اور تجربات سے ایسے امور سے اجتناب کرے۔ کیونکہ بسا اوقات ایسا بھی ہوتا ہے کہ بات صحیح ہوتی ہے لیکن ٹوٹ آتے اپنے مذموم مقاصد کے لیے استعمال کرتے ہیں۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد و فرامانی ہے

”الْفَقِہَاءُ أُنْشِئُوا اللّٰہَ عَلٰی خَلْقِہٖ“ (۱)۔ (لقبہ مخلوق میں اللہ تعالیٰ نے نہایت عظیم اور بڑے قدر کے ساتھ بنایا ہے۔)۔ میں بارہا اللہ کی بڑی ہوئی امانت میں خیانت کرنا یا نکلنا سب نہیں۔ اور جب بھی عوام کسی حرام سے ارتکاب کرنے سے لیے مفتی کو بطور رہبر صحت کے استعمال کرنے کی کوشش کریں تو مفتی ان سے قطعاً تعاون نہ کرے۔

بلکہ مفتی ایک مجتہد کی طرح اپنی قدرت و استطاعت کے موافق حیدر باری، موسیٰ باری، اور نبی اور بیدار مغزی سے کام لے تاکہ اصل اور حقیقی صورت حال اس کے سامنے منکشف ہو جائے۔

۸۔ مفتی نے لیے یہ بھی ضروری ہے کہ جب کبھی اس کے سامنے غیر منصوص مسک یا ایسا مسک پیش کیا جائے کہ مفتی اس مسک کی تحقیق اپنے فقہی مسک کے بیان کردہ قواعد کے مطابق نہ کر پاتا ہو تو ایسی صورت میں مفتی معاملہ کی گہرائی تک پہنچنے کے لیے انسانی و ایمانی قواعد کے علاوہ اپنے فقہی مسک کے تمام قواعد کا خوب غور و فکر سے جائزہ لے۔

مفتی جب محسوس کرے کہ پیش آمدہ صورت کے بارے میں کوئی صریح حکم موجود نہیں ہے اور اس بات کا جائزہ لے کہ اس مسئلہ کے بارے میں اس کے امام نے کوئی صریح قاعدہ بھی بیان نہیں کیا تو اب وہ ایسی صورت میں تخریج کے ثل کو ترک کر دے، کیونکہ یہ قیاس مع الفارق ہے۔ مفتی کی نسبت اس کے فقہی مسک کے قواعد کی طرف ایسی ہی ہوتی ہے جس طرح مجتہد کی نسبت قواعد شرعیہ کی (۱) یہ روایت باطنی ہے حدیث کے الفاظ کا لحاظ ہوں۔

”الْفَقِہَاءُ أُنْشِئُوا اللّٰہَ عَلٰی خَلْقِہٖ“ عباد مخلوق میں اللہ تعالیٰ نے نہایت عظیم اور بڑے قدر کے ساتھ بنایا ہے۔ میں بارہا اللہ کی بڑی ہوئی امانت میں خیانت کرنا یا نکلنا سب نہیں۔ اور جب بھی عوام کسی حرام سے ارتکاب کرنے سے لیے مفتی کو بطور رہبر صحت کے استعمال کرنے کی کوشش کریں تو مفتی ان سے قطعاً تعاون نہ کرے۔ بلکہ مفتی ایک مجتہد کی طرح اپنی قدرت و استطاعت کے موافق حیدر باری، موسیٰ باری، اور نبی اور بیدار مغزی سے کام لے تاکہ اصل اور حقیقی صورت حال اس کے سامنے منکشف ہو جائے۔

”الْحَامِعُ الصَّغِيرُ“ کی میں یہ روایت ان الفاظ کے ساتھ مروی ہے: ”الْفَقِہَاءُ أُنْشِئُوا اللّٰہَ عَلٰی خَلْقِہٖ“ عباد مخلوق میں اللہ تعالیٰ نے نہایت عظیم اور بڑے قدر کے ساتھ بنایا ہے۔ میں بارہا اللہ کی بڑی ہوئی امانت میں خیانت کرنا یا نکلنا سب نہیں۔ اور جب بھی عوام کسی حرام سے ارتکاب کرنے سے لیے مفتی کو بطور رہبر صحت کے استعمال کرنے کی کوشش کریں تو مفتی ان سے قطعاً تعاون نہ کرے۔ بلکہ مفتی ایک مجتہد کی طرح اپنی قدرت و استطاعت کے موافق حیدر باری، موسیٰ باری، اور نبی اور بیدار مغزی سے کام لے تاکہ اصل اور حقیقی صورت حال اس کے سامنے منکشف ہو جائے۔

طرف ہوتی ہے۔ جس طرح ایک مجتہد کے لیے قواعد شرعیہ پر قیاس مع الفارق باطل ہوتا ہے اسی طرح مفتی کے لیے قیاس مع الفارق منوع ہے۔

اس بحث سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ مفتی کے لیے عام حالات میں منصوص علیہ مسائل پر غیر منصوص مسائل کی تخریج کرنا جائز نہیں ہے، الا یہ کہ اسے اپنے مسلک کے تمام فقہی قواعد یاد ہوں، ورنہ اسے بھی قواعد شرعیہ کے مستفاد میں کسی قسم ضعف و عجز و رکب محسوس کرے گا۔ تو مسائل کی تخریج نہ کرے۔ لہذا اسے تک مفتی کو اپنے مسلک کے قواعد کا کلیہ و جزئیہ یاد نہ ہوں، اور اسی طرح اس کو حسب تک یہ یقین نہ ہو کہ جس مطلق نص کی بنیاد پر اس نے فتویٰ دیا ہے اس کے مسلک میں ایسا کوئی قاعدہ موجود نہیں جو اس مطلق نص کو مقید یا عام نص کو خاص کر رہا ہے، تو اس وقت تک صرف ان مسائل کے بارے میں فتویٰ دے جو منصوص علیہ ہیں۔

مگر مفتی میں اس طرح کی اہمیت نہ ہو اور نہ اس کو اپنے مسلک کے قواعد کا کلیہ کا اقتضار ہو تو اس وقت اس کے لیے فتویٰ دینا منوع ہے چاہے اس مسئلہ کی فقہی یاد ہو یا نہ ہو، کیونکہ اس بات کا امکان ہے کہ جو شخص اس نے یاد کی ہوئی ہے ممکن ہے وہ نص کسی ایسی قید کے ساتھ مقید ہو جو اس فتویٰ میں موجود نہیں لہذا ایسی صورت میں اس کے لیے فتویٰ دینا حرام ہوگا۔

یہ اصول ان بات کا تقاضا کرتا ہے کہ جو شخص اصول فقہ کا پورا مہم نہ رکھتا ہو اس کے لیے فتویٰ دینا منوع قرار دے دیا جائے، کیونکہ وہ فروق کے قواعد، تخصیصات اور قیودات سے واقفیت نہیں رکھتا، اور فتویٰ دینے کا اہل صرف اسی شخص کو سمجھا جائے جو ان فروق کے قواعد، تخصیصات اور قیودات و شرائط سے بخوبی آگاہی رکھتا ہو ورنہ اس کو اصول فقہ کے فن میں مہارت سار حاصل ہو۔

فقہی نصوص کے راوی کا معیار:

اصول کا تقاضا تو یہ ہے کہ صرف ان مسائل کے بارے میں فتویٰ دینا جائز قرار دیا جائے جن کی نصوص ایک عادل شخص دوسرے عادل شخص سے روایت کرے، ورنہ عادل ان نصوص کو اس مجتہد سے نقل کرے جس کی وہ تصدیق کر رہا ہے تاکہ مفتی کے نزدیک یہ شخص اس طرح صحیح سند سے ثابت ہو جس طرح مجتہد کے نزدیک احادیث صحیح ہوتی ہیں۔ یعنی جس طرح حضرات محدثین نے احادیث کی

روایت کرنے کے لیے راویوں کی عدالت وغیرہ کی شرائط لگائی ہیں اس طرح فقہی نصوص کی روایت میں بھی راویوں سے لیے شرائط ہونی چاہیں۔ کیونکہ حدیث ہو یا فقہ دونوں میں اللہ تعالیٰ کے دین کی روایت ہو رہی ہوتی ہے (یعنی ایک شخص سے دوسرے شخص کی طرف عدم دین کرتا ہے)۔

اگر فقہی نصوص کی روایت میں اُس درجہ کا اہتمام نہ ہو جو احادیث کی روایت میں ہوتا ہے تو پھر ایسی نصوص کی بنیاد پر فتویٰ دینا حرام ہونا چاہئے۔ تاہم فقہاء نے آج کے دور میں فتویٰ کے دائرہ کار میں وسعت پیدا کر لی ہے اور اب انہوں نے صرف کتابوں کا مطالعہ کر کے فتاویٰ دینا شروع کر دیئے ہیں جو کہ روایت نہیں کی گئیں، اور ظاہر ہے کہ کتابوں میں فقہی نصوص نقل کرتے وقت اُن کی صحت و عدم کو جانچنے کا کوئی خاص اہتمام نہیں ہوتا، یہ طرز عمل دین کے بارے میں ایک بڑے خطرے اور فساد فقہ سے انحراف کا موجب بن رہا ہے۔

مشہور فقہی کتابوں کی بنیاد پر فتویٰ دینا

المبتدء و کتابیں جو بہت ہی مشہور و معروف ہو چکی ہیں اور اُن کی شہرت کی وجہ سے یہ بات بعید از قیاس معلوم ہوتی ہے کہ اُن میں کوئی تحریف (یعنی رد و بدل) یا جھوٹ کی آمیزش کی جاسکتی ہو، لہذا لوگوں نے اُن پر ایسے اعتماد کر لیا ہے جس طرح ظاہر حال پر اعتماد کرتے ہیں۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس بات پر اعتماد کرتے ہوئے کہ معروف کتابوں میں تحریف وغیرہ نہیں ہو سکتی نحو درافت کی کتابوں کی روایت بھی حلال (یعنی عن ظاہر عن ظاہر الخ) کے ذریعہ قصداً ترک کر دی گئی ہے۔

حالانکہ لغت تو قرآن و سنت کے حوالے سے شریعت کی اساس و بنیاد ہے۔ لغت، نحو اور صرف کی کتابوں کی نقل بطریق عمدہ متروک کرنے کا انداز حقد مین اور متاخرین دونوں کے ہاں رائج ہے۔ اور معاصرین کے لیے یہی بات تقویت کا باعث بنی ہے اور انہوں نے فقہ کی روایت کو بھی قصداً ترک کر دیا اور یہ سمجھ لیا کہ فقہ کی تمام کتابوں میں تحریف تقریباً ناممکن ہے۔

غیر معروف فقہی کتابوں کی بنیاد پر فتویٰ

غیر معروف کتابوں کی بارے میں جب تک دل مطمئن نہ ہو اور اُن کی یقین حاصل نہ ہو

جائے اس وقت تک ان کتابوں کے حوالے فتویٰ یا فتویٰ کے دلائل نقل کرنا ناجائز و حرام ہوگا۔ اور اسی طرح تمام دو جہدیت میں جو ابھی تک مشہور نہیں ہوئیں یا ان کے بارے میں ابھی تک یہ یقین نہیں ہو کہ ان کتابوں میں جو کچھ نقل کیا گیا ہے وہ معروف اور مستند کتابوں سے نقل کیا گیا ہے یا نہیں؟ یہ معلوم نہ ہو کہ ان کتابوں کے مصنفین نے صحت کے معروف معیار کو برقرار رکھا ہے یا نہیں؟

کیا وہ حدیث کے حوالے سے ان کتابوں کے راوی ثقہ تھے یا نہیں؟ اور اسی طرح کتابوں کے حواشی میں موجود عبارات پر اعتماد کر کے ان کے حوالے سے بھی فتاویٰ یا حرام ہوگا۔ کیونکہ کتابوں کے حواشی کی صحت قابل پھر وس نہیں ہوتی (۱)۔

(۱) امام قاضی ابن فرحون "سورۃ الحکم" ۱۱۵۴-۵۵-۵۶-۵۷ میں اس موضوع پر بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں

ان سے مراد وہ حواشی ہیں جو کہ غیر معروف کتابوں یا غیر معروف تصانیف کے حواشی سے نقل کیے گئے ہوں۔ لہذا وہ حواشی جو اصحاب ائمتہ میں مستند حوالہ جات کے ساتھ منقول ہیں اور ان کے بارے میں یہ یقین ہو کہ نقلیہ اور مستند ہیں تو پھر ان پر اعتماد کر کے فتویٰ دینے میں کوئی قدامت نہیں۔ بلکہ ایسے حواشی اور اصل کتابوں کے درمیان کوئی فرق نہیں۔ اسی معروف و مشہور کتابوں کے حواشی جن کی صحت کا معیار قابل اعتماد ہوا ان کو نقل کرنے اور ان کو اپنی تفسیر کا حصہ بنانے کا رواج مسند و مرسلہ کے ہونے کی بنا پر آج بھی ہے۔

قاضی میرسن اور قاضی ابو الاسود بن سنان وغیرہ کی کتابوں میں اس طرح کی بہت سے مثالیں ملتی ہیں۔ بعض جات میں۔ جب بھی ان کی نظر نے کوئی ایسا حدیث نہ ملے جس کے لکھنے والے وہ پچھتے ہوں یا ان حواشی کو اس حوالہ نقل کیا گیا ہو تو ضرورت محسوس کرتے تو ان حواشی سے استفادہ کرتے یا اس کو اپنی تصانیف کا حصہ بناتے تھے اور ان کی نسبت حاشیہ کی طرف نہ دیکھتے۔ بہت عجیب و غریب حواشی یا ایسے حواشی جن کے لکھنے والوں کے بارے میں کچھ پتہ نہ ہو تو ان پر اعتماد کر کے فتویٰ دینا حرام و ناجائز ہوگا جیسا کہ مرقرنی نے فرمایا۔

قاضی میرسن طرابلسی لکھتے ہیں "معیین المحکم" ص ۱۷۲-۱۷۳ میں اس بارے میں فرماتے ہیں کہ وہ عام و نقل کے تہ و نہر سے ہوئے تقریباً ایسی بات تھی جسے جبکہ قاضی ابن فرحون نے بھی مستند کتابوں کے قاضی ابن فرحون کا حوالہ دیا۔ مزید تفصیل کے لیے امام میرسنی کھنوی کی کتاب "الأجوبة المفصلة للأسئلة العشرة الكاملة" ص ۵۹-۶۵ دیکھئے۔

۹۔ مفتی نے لیے نہ ورنہ ہے کہ فتویٰ ملتے وقت نہ ہی قلم کو تہہ میں رکھے اور نہ اسے
تحریر کو۔ وہ دیکھ کر اس نے اپنی تحریر کے دوران قلم کو ذلت جہ میں لیا تو یہ فعل اُصنافی کی آمیزش کا جببہ من
مکتہ ہے۔ مفتی کی تحریر میں پختگی نہ ہونے کی وجہ سے کوئی اور انھیں اس کی تحریر عقلی کی تحریر سے ملتی تھی
جو اپنی طرف سے کوئی مہارت لکھوں کی طرف منسوب کرتے۔ اسے یہ کام کرنے کی مہارت نہ ملتا ہے۔

فتویٰ نویسی میں قلم کا استعمال :

فتویٰ لکھتے وقت بہت سوئی نوک والا قلم بھی استعمال نہیں کرنا چاہئے کیونکہ اس سے مفتی نے
کاغذ کا باوجود ضیاع ہوگا۔ اور نہ اتنی ہار یک نوک والا قلم استعمال کرے جس سے اس کی تحریر کو پڑھنا
مشکل و دشوار ہو، بلکہ درمیانی نوک والا قلم استعمال کرنا چاہئے اور تحریر انتہائی صاف اور واضح ہونی چاہئے
جس کو پڑھنا سہل ہو جائے اور الفاظ و حروف کو پڑھنا آسان ہو اور نہ صرف اُصنافی سے اسے اسے اسے۔

دب ایک دارالافتاء میں کئی مفتی ہوں

ادب کا تقاضہ یہ ہے کہ اگر مفتی کے ساتھ کوئی بڑا مفتی بھی موجود ہو جو علم و فہم و تجربہ اور جہانت
شان کی وجہ سے اس مفتی پر فوقیت رکھتا ہو تو اگر اس بڑے مفتی کا فتویٰ نظر پڑے تو اسے لیے اس چھوٹے مفتی
کے سامنے پیش کیا جائے تو اس فتویٰ کو دیکھ کر یہ جملہ "کذا الک جوابی" (اسی کے مطابق میرا
جواب ہے) لکھے، بشرطیکہ اس کے فتویٰ سے ہارے میں یہ یقین ہو کہ اس کی تحقیق صحیح اور درست ہے۔
اس سے کم درجہ کی تواضع و اعتراف یہ ہے کہ بڑے مفتی کے فتویٰ کو دیکھ کر یہ جملہ "جوابی
کذا الک" (میرا جواب اسی کے مطابق ہے)۔ ان دونوں بیانیوں کے درمیان اختلاف یہ ہے کہ پہلے
جملے میں حرف تشبیہ "کذا الک" مقدم ہے اور اس کا جواب مؤخر اور ادب کا لفظ ضابطہ بھی نہیں ہے کہ اپنی
نسبت بعد میں رکھی جائے اور دوسرے جملہ میں جواب مقدم و حرف تشبیہ "کذا الک" مؤخر ہے۔
اس جملہ سے اس درجہ کا ادب نہیں ہے کیونکہ یہاں اس نے اپنے جواب کو مقدم اور تشبیہ کو مؤخر کیا ہے۔
ان دونوں صورتوں سے بھی کم درجہ کا ادب نہیں بلکہ عاجزی و انحراف اور شبہ پانہ کی

زیادہ ہے کہ اسی طرح کا جواب فی مہارت سے لکھ کر اس کے جواب کی عبارت اور پہلے مفتی کے جواب کے درمیان کوئی مشابہت نہ ہو اگرچہ مفہوم ایک ہی ہو، نظر ثانی رد جواب کو یہ انداز میں احساس تقاریر اور خود راہی کے قریب تر ہے۔

نظر ثانی کا یہ انداز کہ رہنمائی کو ورنہ اگر یہ الفاظ ”الحواب صواب“ یا ”الحواب صحیح“ لکھے، اس میں عاجزی، ہمدردی یا نفل ہی نہیں ہے۔

لیکن یہ واضح رہے کہ اس طرح کے جملے وہی شخص لکھ سکتا ہے جس کے پاس دوسرے مفتیوں کے فتویٰ کی اصلاح کا اختیار ہو، اور پہلا مفتی اس کا شاگرد یا تابع ہو۔ نیز نگہ یہ دوسرے مفتی پہلے فتویٰ کے صحیح ہونے کی گواہی اس انداز میں دے رہا ہے جس سے اس کی رفعت و شان کا اظہار ہو رہا ہے اور کسی بھی حوالہ سے اس میں لکھ رہی کا کوئی پہلو نظر نہیں آ رہا اور یہ طرز عمل کسی طور پر تعظیم سے خالی ہے۔ یہ تو لفظ کے جوئے سے بات تھی، اب کاغذ کے حوالے سے گفتگو پیش خدمت ہے۔

فتویٰ پر نظر ثانی کرنا:

اگر نظر ثانی کرنے والا مفتی پہلے مفتی کی یہ نسبت کم درجہ کا ہے تو کاغذ کے اس حصہ پر جس پر مفتی جواب لکھا چاہتا ہو پہلی تحریر کے نیچے اپنی تحریر لکھے، اور اگر نظر ثانی کرنے والا مفتی بڑے تو اپنی توضیحات اس تحریر کے دائیں یا بائیں لکھے۔ اور بائیں جانب کی یہ نسبت دائیں جانب لکھنا زیادہ بہتر و مناسب ہے (۱)۔ اور تواضع و انکساری کا تقاضا یہ ہے کہ بائیں جانب لکھے اور جو شخص تواضع کا خواہاں نہیں بلکہ تعظیم کا خواہاں ہے تو وہ دائیں جانب لکھے۔

مفتی کی شان و شان یہ ہے کہ جب بھی اس سے پاس نظر ثانی کے لیے ایسا فتویٰ آئے جو فتویٰ کسی طرح مناسب نہ ہو تو ایسی تحریر کی نہ تصدیق کرے اور نہ اس پر جواب لکھے، اگرچہ فی نفسہ جواب صحیح

(۱) اگر خیال میں دائیں جانب لکھنے کا رواج سادہ ترین ہے تو نہ میں معروف اور چند ہندو متدار اس میں رواج دیکھتا ہوں۔ ارشاد ہے کہ ”و ایضا کہ دائیں جانب سے شروع کیا جائے“ کی بھی تفسیر موقی سے ”انکس الامس ازین ہر“ اور ضمنی و غیر مسلموں کی تفسیر کے اسے دہرا دہرا کر کے ہیں۔ یہ معاملہ میں ان کی نفس کرانے میں غرضوں کرتے ہیں حتیٰ کہ ہندو دائیں جانب لکھنے کو بھی مستحب سمجھتے ہیں۔ اللہ تعالیٰ ہمیں جامع ملت کی توفیق عطا فرمائے۔ آمین۔

ہی کیوں نہ ہو۔ کیونکہ اگر فتویٰ فقہ کے بقا اس سے پہلے مفتی کے علاوہ اور کوئی تصدیق ہوئی اور کتبہ واسطہ کی حوصلہ افزائی ہوگی۔ کیونکہ بعض اوقات کوئی چاہی آدمی بھی صحیح اور درست بات لکھ سکتا ہے۔ یہ بڑی مصیبت ہے کہ اندھنائی کے درجے کے ہمارے میں ایسا شخص فتویٰ دینا شروع کر دے جو فتویٰ دینے کا اہل نہ ہو نہ جانتے ہوئے فتویٰ لکھنا کم علمی اور اصرار میں کمزوری کی علامت ہے۔

مفتی کو فتویٰ میں ایسے کلمات و عبارات نہیں لکھنی چاہیے جس سے مستفتی کو کوئی فائدہ نہ ہو کیونکہ اشتقاق کا فائدہ مستفتی کی حکایت ہے اور وہ اپنے کاندھ پر بھروسہ وری تحریر (جس میں اس کا کوئی فائدہ نہ ہو) کی اجازت نہیں لے گا۔ اور شرعاً کسی کی ملکیت کو جس کی رضا و غطا کے بغیر استعمال کرنا حرام ہے۔

فتویٰ میں "واللہ اعلم" وغیرہ کلمات لکھنا:

مفتی اس بات کا خصوصی خیال رکھے کہ کوئی بھی غیر ضروری عبارت نہ لکھے، البتہ اگر کوئی بہت سی محنت جم کر لکھنا چاہے تو اس کی اجازت دینی جائیگی ہے، مثلاً اپنے فتویٰ کے آخر میں "واللہ اعلم" وغیرہ کلمات کھڑکتے ہیں۔

لیکن یہ بات ذہن میں رہے کہ "واللہ اعلم" وغیرہ جیسے کلمات کتنے وقت اس کی نسبت اللہ کے نام کی سوانی چاہئے، کیونکہ اذکار کے الفاظ کا استعمال اگر بزرگ و عظیم کے لیے نہ ہو تو یہ ضررِ حملِ قلتِ ادب۔ اور اللہ کے نام کی بے ادبی کے مترادف ہے۔ لہذا اس ضررِ حمل سے روائی بہت ضروری ہے، لہذا ان الفاظ کو کتنے وقت ان کے لغوی و شرعی معنی کا بھی احتیاط کرے۔

اور فقہ حنفی نے یہ ہے کہ جو یہ فتویٰ میں کوئی غلط بات نہ لکھے جس کے علاوہ بولے پر اسباب منعقد ہو چکا ہو یا وہ اختلافی مسئلہ ہو اور اس مفتی کے مسلک کے مطابق وہ فتویٰ غلط ہو اور وہ اسے اپنے اندر لے ہو تو اسے فتویٰ میں موبیہ و غلطی کی اصلاح نہ کرنی ضروری ہے۔ اگرچہ یہی مفتی اس سے زائل ہو جائے۔ کیونکہ یہ ایک مسئلہ قاعدہ ہے کہ اپنے اجتہاد و یقین کے خلاف فتویٰ دینا حرام و ناجائز ہے۔

اگر وہ فتویٰ لکھ جائے کہ اسے مفتی کے مسلک مطابق ہو لیکن وہ فتویٰ دینے وقت قواعد و خصوصیات میں جلی کے خلاف ارادی کی ہو تو پھر اس فتویٰ کی تکلیف نہ جائے گی، اور اس غلطی کا زوال اس مفتی نے فرائض میں نہیں کیا ہے۔ اگر وہ اس مسئلہ میں غلطی نہ کرتا ہے۔

نے داخل قتل کیے ہیں۔ کیونکہ اس طرح قتل سے مستثنیٰ نہ کا لفظ کا نیا معنی ہوگا۔

ہاں اگر بھی ایسی صورت پیش آجائے کہ اس بات کا خوف ہو کہ بغیر داخل اور حوالہ نہ دے، دوسرے فقہاء اس فتویٰ کو تسلیم نہیں کریں گے اور اس کے ساتھ ساتھ دوسرے فتویٰ قتل نہ مبنی جائے گا۔ لہذا اب داخل اور حوالہ بات میں نیت سے نقل کر کے قتل دوسرے فقہاء اس فتویٰ کو درست سمجھیں اور ان کی طرف سے کوئی نزاع پیدا نہ ہو، اور اس سے مزید رہنمائی حاصل کریں۔ یہ نیت نہ کہ اس کی اپنی حالت و جان و وضع و تشبیہ سے پیدا چاہتا ہوں، اور اگر ایسی کوئی تشویش کا صورت نہ ہو بلکہ صرف مستثنیٰ کی رہنمائی مقصود ہو تو ایسی صورت میں تفصیل ذکر کرنے سے مزید کرنا بہر حال بہتر ہے۔

فتویٰ اور مفاد عامہ :

اگر اس کا تعلق کسی مجموعی مسئلہ یا مسئلہ عام سے ہو تو اس کے خلاف عمل جائز ہے۔ اور اگر وہ فرد افراد سے ہو تو ایسی صورت میں بہتر یہ ہے کہ صداقت کی توضیح کے لیے تفصیلی داخل اور حوالہ جات سے مزید تفصیلی فتویٰ دے۔ اور ایسی صورت میں ملحق اگر مبالغہ آرائی سے ڈرنے کو اس میں بھی کوئی حرج نہیں۔ فتویٰ کی زبان عام فقہاء اور مسلمانوں کی جانے والی اور غیر پیشہ افراد کو بھی مراد دہانی سے کرنا خوب ہے۔ (۱) اور مزید کے حصوں اور مقدمہ و مقدمہ کرنے کی حتی الامکان کوشش کرنی چاہیے۔

ماہر القلم نے ان وجوہات کے ساتھ کہ ”آؤ سئلوا الحواری صانع الصواب من جاءكم بسببكم فی المسائل فلا تعجبوا“ اعلیٰ سوا اللہ یعنی جب کسی تمہارے پاس کوئی مسئلہ آئے تو اس سوال کو جواب دے۔ جو مسائل کے پیچھے اور اس میں مزید کوئی غلطی نہ ہو، یا غلط جواب میں خیر نہ ملے اور اس سے بھیجے۔ درست جواب دینا مقصود ہے۔

(۱) اہل حق کو جب بھیجے ”فتویٰ“ یعنی تحریریں و ایوانات اور غرض کے عقاب کے دورے میں خوب دیکھا جاتا ہے کہ ان کے پیشہ افراد یا عامہ کے عقاب سے باز تو ہیں۔ مگر اگر کوئی شخص یہ سوال کرے، یا قلم کی تائید سے پہنچتی ہے، اور ملحق کی قید سے خارج ہو جائے کہ اس میں کوئی غلطی نہ آجائے تو اس سے بھیجی جاتی ہے۔ اس فتویٰ کا سربراہ کسی انسان کے قتل سے مراد ہے کہ اس کو قتل کیے بغیر قتل نہ ہو، یا قتل نہ ہو۔ اس معاملہ میں یہ ہے۔ اپنے وقت سے پہلے فتویٰ وہ سے بلا غلط مزید مدد میں دینی اللہ تعالیٰ جنہ سے مدد ملے۔ لہذا غلطی لفظ ”فتویٰ“ کی تو کسی کو یہ قول نہیں ہوگا۔ فتویٰ کا یہ مطلب ہے فقیر کو جب کسی دینی مسئلہ میں کوئی فتویٰ دینا ہے، جس میں پہنچائی جاتی ہے، یا قلم کی مدد سے، یا غلطی سے نہ ہو۔

ایسے مواقع پر تفصیلی اور تفہیقی فتویٰ دیتے وقت ان مباح شرعیہ کے دلائل کو ذکر کرے جن کی وجہ سے تفصیلی فتویٰ کی ضرورت پیش آئی ہے۔ وہ خلاف الفاظ میں تنقید کرے اور حرام کاموں کا ارتکاب کرنے والوں کے خلاف اظہارِ نفرت اور ان محرمات کی حرمت و قناعت کا ذکر کرے۔ اس طرح کے مواقع کے علاوہ اس قدر تفصیلی فتویٰ دینا مناسب نہیں ہے جتنا درمنا سب میں ہو گا کہ فتویٰ مختصر دیا جائے۔

فتویٰ اور تفصیلی دلائل:

مفتی کے سامنے جب بھی ایسا مسئلہ پیش ہو جس کی وضاحت اور تفصیل کے لیے آچھ ضروری اور بعض غیر ضروری شرائط (یعنی کچھ ایسی شرائط جو اس مسئلہ سے براہ راست متعلق ہوں یا ان کا تعلق ثانوی نوعیت کا ہو) کو بیان کرنے کی ضرورت پیش آئے، تو مفتی فتویٰ دیتے وقت کوشش کرے کہ صرف ان شرائط کو بیان کرے جو ضروری ہوں۔ در غیر ضروری شرائط کو ترک کر دے۔

جب مفتی سے یہ پوچھا جائے کہ طلاق دینے والا انھیں رجوع کر سکتا ہے یا نہیں؟ تو صرف ان شرائط کو بیان کرے جن کا دعوت سمجھو (ازدواجی تعلقات) کے بعد یہ جاننا ضروری ہے۔ تفصیل دہرا کرنے کی ضرورت نہیں ہے کہ کتنی علاقوں کے بعد مہر عانی کی ضرورت پیش آتی ہے، نہ ہی عدت کے مسائل کو بیان کرے، ورنہ جی سی۔ بیوی میں سے انہی کے بارے میں رضی رتہ ادکا ذکر کرے، کیونکہ ایسا شائع و پوری ہوتا ہے۔

بہذا فتویٰ میں ضروری شرائط ذکر کرے اور غیر ضروری شرائط سے بچے۔ اشد ضروری ہے۔ کیونکہ اگر فتویٰ میں تمام ضروری و غیر ضروری شرائط کو بیان کرنے سے بچے مفتی کو پندرہ یا پانچ تو صرف ایک فتویٰ دینے کے لیے انہیں ایک ضخیم جلد تیار کرنی پڑے گی۔ اور اس طرح جس سے بہت مشکل پیش آئے گی جس میں وقت، کوشش، فراہم و فراموش اور دیگر صلاحیتوں کا ضیاع ہی ہو گا۔

مختلف اقوال اور فتویٰ

اگر کسی مسئلہ کے بارے میں دو اقوال ہوں ایک قول میں شدت اور سختی کا پہلو ہو جبکہ دوسرے قول میں تخفیف اور آسانی کا پہلو نمایاں ہو تو مفتی کے شایان شان نہیں (۱)، اگر عوام الناس کو تو سختی والا قول بتلائے جبکہ حکام اور با اثر افراد طبقوں کے مفاد کے لیے نرمی اور آسانی والا قول بتلائے۔

یہ طرز عمل دین میں خیانت اور بددیانتی اور مسلمانوں کے ساتھ تمسخر کے مترادف ہے اور ایسا مفتی فاسق و فاجر ہوگا۔ مفتی کے اس طرز عمل سے ظاہر ہو رہا ہے کہ اُس کا دل تقویٰ، اللہ تعالیٰ کی عظمت و کبریائی سے خالی ہے۔ ایسے مفتی نے دینی مسائل کو کھلونا بنا لیا ہے۔ اور اُس کا اصل مقصد حکومت کی محبت اور مخلوق کا کُفر بت حاصل کرنا ہے اور اللہ تعالیٰ کی رضا و محبت کا حصول اُس کا مقصد نہیں ہے! غافلین کے اس طرز عمل سے اللہ تعالیٰ ہمیں اپنی حفظ و امان میں رکھے، آمین (۲)۔

(۱) یہ مسئلہ ”تیسرے حکام“ ۵۱۱:۱-۵۵، ۵۲-۵۶ میں بھی موجود ہے۔

(۲) ایسے بہت سے مفتیوں کی مثالیں موجود ہیں کہ وہ اس طرز عمل سے عوام و خواہم کی نظروں میں ذلیل و خوار ہوتے، کیونکہ انہوں نے حکام اور امراء کی فرغندوبی کے حصول کے لیے اپنے فتاویٰ کے اجراء میں عوام اور خواہم کے درمیان تفریق برتی۔ اس موضوع پر علامہ شافعی نے ”المواہقات“ ۳۲: ۱۳۵-۱۴۰، ایسے کئی مفتیوں کی عبرت ناک اور بیش آموز مثالیں ذکر کی ہیں۔

مفتی اور حیلے:

علامہ ابن حجرؒ و علامہ الوقعیؒ عن رب العالمین ۱۳۴۸: ۳ میں خاکہ نمبر ۳۹ کے ذیل میں لکھتے ہیں۔
کہ مفتی کے لیے شرعاً جائز نہیں کہ وہ ایسے خبیثے اور رخصتوں کو تلاش کرنے کی کوشش کرے جن سے کسی بھی حوالے سے کسی شخص کے لیے آسانی پیدا کرنے کی کوئی صورت نکالنے کا ارادہ ہو، اگر مفتی ایسا کرے گا تو وہ فاسق ہے اور ایسے مفتی سے فتویٰ لینا حرام ہے۔

ہاں مفتی نہایت اگر کسی جائز شرعی حیلے کی تلاش ہو تو پھر ایسا حیلہ جس میں کوئی شک و شبہ نہ ہو اور اس طرح کا

میں نے یہاں پر کچھ لکھتے ہیں:

یاد رکھنا چاہیے کہ جو بھی شخص منصب قضا پر فائز ہو گا خود اپنے نفس کا حساب رکھتا ہے اور اپنے نفس کی اصلاح کی حق توقع ہوا کرتی ہے۔ اور اپنی اصلاح کی فکر اس کے نزدیک تمام کاموں سے زیادہ اہمیت کی حامل ہوتی ہے۔ لہذا اپنے نفس کو ثابت کے جواب اور حق جراثیم کا پابند بنانے کے لئے اسے اس بات کا سختی اور بلند ہوشی کا مستعد بنانا پڑے گا۔ اور تمام اپنے امور سے اپنے دامن بچا کر رکھے گا جو اس کے بلند مقام و منصب سے اسے پیچھے گرنے اور اس کے دہراور تکرار و تکرار ہونے کا سبب بنتے ہوں گے۔ کیونکہ قاضی اپنے تمام سپردہ دہوں سے کہ اس کی حیثیت ایک شخص کی ہوتی ہے اور اس کے بقول و فعل پر جو ہم کی نظریں جمی رہتی ہیں۔ لہذا اس کے اپنے اندیشوں و احتیاطوں کی نگاہیں نہیں ہوتی جن سے اس کے حق میں صرف نظر کرنی پڑتی ہے۔ کیونکہ انہوں کی نظروں کا محور ایک ہی ہوتا ہے اور ان کی نگاہیں اس کے طرز و عمل کی چوری کرنے کی نظر ہوتی ہیں۔

میں منصب پر فائز ہوئے تھے بعد ازاں نے مجھے یہ فخر سنا کہ میں نے وہ پانچ سو سالہ قدیم ترین طریقوں کو اپنانے میں کئی قسم کی دشواری اور بے وقتی کا مظاہرہ کرنا پڑا ہے۔ چاہے اسے منصب میں ہی جاہت کے مطابق کیا گیا ہو یا اس کے لیے ایک آزاد گھر بولینی روایتی فن کے منہج بقدر توجہ کیا گیا ہو۔ لیکن پاساوات کا شکر کا یہ امر اس وقت ہی اس امر اور دیر سے اختیار کرنا جس پر وقت چلا، وہاں کہتا ہے کہ وہ اس منصب کا شوق نہیں تھا اس کا سینہ منہ صبرین کے کوئی رعبت و دشواری نہیں ہے۔ اور میں محسوس ہوتا ہے کہ وہ جو اس کی اطلاع کرنے والے ہاٹل واپس ہو چکا ہے۔ اور حاضر و پیش پیش ہوئی برائیوں کی شہادت اور بددلی کی طرف لوگوں کے رہنما کی قوت۔ (کیونکہ ان کے حالات کی اطلاع کرنے کی اس کی سید پر قدیم موجوداتی ہیں۔

نہیں انت وورنٹا پرتے کرانگرواپنے معصوموں کی مصلحت کی خوشنمیں کرے گا تو اس نے اپنے آپ کو کلمات و برہانوں سے حوائے اورستانی کرکڑھے میں جھلیں دے گا۔ اور اللہ تعالیٰ کی طرف سے اپنے بندوں کے انوکھانے راست سے نکلنے کا وہاں سے عمل سے یوں سوچا۔ ۱۔ جس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ وہ اپنے معصوموں کی نیچے جھنجھ میں خود بھی اسی راست پر چلے گئے۔ ۲۔ اس کو اس بات کی پروا نہیں ہوگی کہ وہ کائنات و برہانوں سے کسی کڑھے میں جا رہا ہے۔ کیا کہہ اس کے دماغ میں یہ بات واضح ہو چکی ہے کہ چونی کھلتی باز آ رہا ہے۔ اس میں جس موہنی سبب اور یہ صورت حال منسوب قلم سے ہوئی مصیبت نے اور ہر دور کا ناخوش سے زیادہ غواں کرے۔ اس لیے اسے یہ کہنے کا اپنے نفس۔ اس جو دوش قرار ہے۔ اور گھیرنے کا ہے کہ جو خوشیوں میں ہے۔

اُن کو کوہِ دما اور صومالیہ پر بھی راجے کے زمانے کی اصطلاح کی وضاحت کر کے ارجحی سے معاملے میں ان سے

فوجیوں کی وجہ سے قاضی اپنے اہل حق کے نظیر اور غور کا حواس بیدار ہو سکے۔ کہ نہ تکبر اور غرور نہ سرے اس کی دینداری کے لیے ہر نامناسب میں بگاڑ اُن کے احوال و کردار میں عیب و نقص شمار ہوتی ہیں۔

۳۔ یہ شخص کے لیے دیکھئے، قاضی بن کر جن کی تہذیب و احکام ۱۲۰۱-۱۲۰۲ء قاضی عدل، امین طرہ، امانی کے بھی معین اور کام میں ۱۲۰۳ء میں بھی قاضی نقل کی میں جس نے یہ ذکر نہیں کیا کہ ان باتوں کا قائل ہوں ہے، اور نہ نقل کا تو ان کا حال۔ اس حادث بن اسد تھا بھی رسلہ اللہ تعالیٰ نے اس سے ہیں۔ یَسْأَلُ لِعَدَّتِهِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ عَنِ ذَلَالَتِهِ۔ قیامت کے دن عالم سے جس ۱۲۰۳ء کو پوچھے جائیں گے۔

۱۔ کیا اس نے فتویٰ طر کے مطابق دیا یا بغیر ہم کے فتویٰ دیا؟

۲۔ کیا یہ فتویٰ دیتے وقت یا اقتداری اور خیر عی کا وہیں نہایت تھا یا نہیں؟

۳۔ کیا یہ فتویٰ دیتے وقت اللہ تعالیٰ کی رضا و اس کے قاضی تھے یا نہیں؟

تھا ہی کا یہ فتویٰ علامہ بن امیر المومنین سے اپنی کتاب ”حکمة المعجلی فی شرح نصیہ المفصلی“ کے قلمی نام کے مندرجہ میں لکھ کر آیا ہے۔

امام ابو حنیفہ کے نزدیک فتویٰ کی اقسام:

۱۔ ابو حنیفہ فرماتے ہیں ”الْقُضَا ذَلَالٌ، فَمَنْ أَصَابَ حُلْصَ نَفْسِهِ، كَيْ فَتَوِي تِي تَمِيسَ هِيَ“

۱۔ جس شخص نے کج فتویٰ دیا اس نے اپنی جان کو بچا لیا،

۲۔ جس شخص نے ہم کے بغیر (یعنی کسی شخص یا قیاس) فتویٰ دیا وہ خود بھی بلاک و ہر باہر اور اس

نے لوگوں کو بھی اپنے فتویٰ کی وجہ سے جان و دیر پا کر دیا۔

۳۔ تیسرا ایسا شخص جو کہ جان و خلق کو، بعض و بی شریعت، نام و نمود اور بڑائی کے اظہار کے لیے

فتویٰ دیتا ہے اس کے پاس نہ کوئی علم و دہ سے اور نہ ہی قیاس کرنے کی صلاحیت ہوتی ہے۔

اس کے بعد امام ابو حنیفہ سے سوال کیا تو یہ کہ آپ نے قیاس کرنے کی بڑائی کی کیا سوجھ بوجھ کی پر مشر

کرتے، انوں نے اگلی قیاس کو قیاد بنا سے جو ہے اس پر مشر شروع نہیں کیا؟

اس کے جواب میں امام ابو حنیفہ نے فرمایا ”اللہ تعالیٰ تمہاری معفرت کرنے عقل و بصیرت سے کام لے اور بعض

بصیرت سے کام لے قیاس بھی تو طر ہی کی بنیاد پر ہوتا ہے، اور اللہ تعالیٰ سے حق پر تو سوا و حکم رہنے کی دعا، انجو اور ہم

یہ سلیک کہ یہ قیاس و قول ”القول بالقرائن“ کے ”لجواہر المحیط فی طبقات الحنفیہ“ ۱۳۰۲ء میں علامہ بن بڑیہ نے

کے حالات زمری کے ہیں میں نقل کیا ہے۔

زیر سے نکلے اور جو فقہ کے بارے میں معلومات چاہتا ہو وہ حاذ کے پاس آئے۔ ایک دوسری روایت میں ہے "مَنْ ارَادَ اَنْ
يَسْأَلَ الْعَرَضَ فَلْيَبْتَ زَيْدًا وَمَنْ ارَادَ اَنْ يَسْأَلَ عَنْ فَتْحٍ فَلْيَبْتَ مَعَاذًا وَمَنْ ارَادَ اَنْ يَسْأَلَ عَنْ" (۴)۔

حضرت عمر کا تواضع اور احتیاطی گفتاری کا یہ عالم تھا کہ ایک دفعہ انہوں نے ایک بزمی عورت کا فتویٰ مان
کر اپنے فتویٰ سے رجوع کر لیا تھا۔ حضرت عمرؓ نے ایک دفعہ لوگوں کے گھر کے بارے میں فرمایا تم میرا ستم بڑھا چکے ہو
نہا کرو تو ایک قریشی عورت نے کہا کہ کیا ہم حیر سے قول کو اختیار کریں؟ یا اللہ تعالیٰ کے قول:

"وَاَنْتُمْ اَخْلَاؤُكُمْ فَنَقَطَ اَفْلَاؤُكُمْ خَلْفًا" (النساء: ۲۰) کو؟

یعنی ان لوگوں میں سے کسی کو اگر تم ہال کا انبار دے چکے ہو تو اس میں سے کچھ بھی واپس مت لو۔ حضرت عمرؓ
عورت کی یہ بات سن کر حیر سے اتر آئے اور فرمایا سب لوگ عمر سے زیادہ عالم ہیں۔ آپ نے یہ جملہ تین مرتبہ ارشاد
فرمایا پھر دوبارہ منبر پر بیٹھ گئے اور لوگوں کو خطاب کرتے ہوئے فرمایا میں نے جنہیں عورتوں کا زیادہ مہر مقرر کرنے سے
منع کیا تھا، جس شخص میرا اپنی مالی حیثیت کے مطابق مقرر کرے (۵)۔

حضرت عمرؓ کو جب کبھی کسی مسئلہ کا جواب معلوم نہ ہوتا تو دوسرے حضرات سے رجوع کرتے تھے چنانچہ ایک
دفعہ آپ سے ایک مسئلہ چھا کیا تو آپ نے سائل سے کہا میرے ساتھ چلو اور سائل کو لے کر حضرت عمرؓ کے پاس مسئلہ دریافت
کرنے کے لیے پہنچے حضرت عمرؓ نے حضرت عمرؓ کو دیکھ کر فرمایا میرا امیر المؤمنین، حضرت عمرؓ نے مسئلہ ذکر کیا تو
حضرت عمرؓ نے کہا آپ نے مجھے کیوں نہ بلوایا حضرت عمرؓ نے جواب فرمایا آپ کے پاس آنے کا میرا ہی حق بنتا تھا (۶)۔

حضرت عذیلہؓ فرماتے ہیں کہ فتویٰ تین قسم کے آدمی دے سکتے ہیں (۱) وہ آدمی جو امام ہو اور (۲) وہ
شخص جو قرآن کے مانع و مفسد سے ممتاز کرنے کی صلاحیت رکھتا ہو۔ لوگوں نے یہ سوال کیا کہ اے عذیلہ وہ کون ہے
فرمایا عمر بن الخطاب اور (۳) امتی تکلف کرنے والا (۷)۔

(۱) البصری، ابو عبد اللہ محمد بن سعد، الطبقات الکبریٰ، ۳: ۳۵۱۔

(۲) الدارمی، مسند الدارمی، ۳: ۷۳، (رقم: ۱۷۰)۔

(۳) شبلی نعمانی، الفاروق، ص ۳۳۳، مدینہ پبلیکیشنز، کراچی۔

(۴) ابن قیم، الجوزیہ، اعلام الموقعین عن رب العالمین، ۱: ۴۳۔

(۵) الحمیدی، علماء الدین علی الصلح بن حسان الدین، مکتفۃ العمال فی سنن الاقوال و الافعال، ۱۰: ۵۳۶۔

(۶) (الرقم: ۵۳۸) ۹۹، ۳۵۷، ۹۸، ۳۵۷، ۹۹، ۳۵۸۔

(۷) ابوی، شادونی، ازالة الخفاء عن خلافة الخلفاء، ۲: ۵۶، قدیمی کتب خانہ، کراچی، سن ۱۴۰۰ھ۔

(۸) الدارمی، مسند الدارمی، ۳: ۷۳، (الحدیث: ۱۷۰)۔

رسولی اللہ ﷺ کے لیے تو وہ بدیہی ہوتا تھا، اور جہاں تک مالِ اقل ہے تو ہمارے لیے یہ بدیہی نہیں بلکہ شہوت ہے۔ حضرت سجاد کرام آپ کو یہ پورا خانہ والی کی حیثیت سے نہیں دیتے تھے بلکہ آپ کی نبوت اور رسالت کی حیثیت سے دیتے تھے کہ انہی کے لیے نبوت کی حیثیت سے آپ کا تقرب حاصل کرنے کی کوشش کرتے تھے۔ مگر ہمیں بدیہہ اور منصب کی بناء پر دیا جاتا ہے اور ہمارے منصب کی وجہ سے ہم سے تعجب کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔

سادہ، نرمی کے کہانے کہ جہاں تک وقفے اور مشاہیر کا تعلق ہے وہ جب کبھی کسی ایسے شخص کو آتے۔ منصب پر فائز کیا جاتا ہے کہ اس نے اس اور کوئی سب آدمی اس جہد و کسے بے سوزوں نہ ہو، اور اس شخص کو اپنے گھر اور وقت کے لیے وہاں مہیا ہوں تو پھر اسے شخص کے لیے منصب قطعہ کا معاوضہ مشاہیر و بزرگوار مست نہیں ہے۔

مشاہیر نہ لینے کی وجہ سے قاضی کے منصب اور ادبہ میں اضافہ ہوگا اور عوام کے دلوں میں اس کی جلالت ٹھانوں اور عظمت کا بھرپور اعتماد پیدا ہوگا اور اگر ایسی صورت پیش آئے کہ قاضی کے پاس اپنی قدر نہ کرنے کے لیے مسائل نہ ہوں تو پھر اس کے لیے بہت املاں سے تجاوز اور دیگر مسائل لینے کی گنجائش ہے۔

۲۔ مسجد میں اعساف نہ بیٹھنا

قاضی مسجد میں اعساف بھی نہ بیٹھے کیونکہ اعساف کی وجہ سے عوام کے عقائد کی سماعت نہیں رہے گا اور اس کا اعساف عوام پر انصاف کی فراہمی میں تاخیر کا سبب بن سکتا ہے۔

۳۔ اکاچ اور ولیمہ میں شرکت کرنا

قاضی کے لیے صرف اکاچ اور ولیمہ میں شرکت کرنے کا اجازت ہے، اور ولیمہ میں شرکت کے بعد اگر چاہے تو بیٹھ سکتا ہے اور اگر چاہے تو کھائے پئے بھی دیا جائے۔ اور آج کے دور میں نہ کھا، ہی اس کے لیے بہتر ہے کیونکہ دعوت قبول کرنے میں جہد بڑی کرنے اور دعوت کے حلقہ قری کے رواج میں انصاف کا سبب بن سکتا ہے۔ اور اپنے واسن کو معاشرتی اولیوں سے بچنے میں آگاہی کا سبب بھی بن سکتا ہے، اور ان کے ساتھ ساتھ عوام کی نظروں میں اس کا منصب اور منصبی دیدہ بھی شہر ہو جائے گا۔

امام اہلب کا قس ہے کہ قاضی کے لیے دعوت عامہ کو قبول کرنے میں کوئی قیامت نہیں بشرطیکہ ولیمہ یا کسی خوشی کے موقع کی دعوت ہو، اور وہی وہ دعوت جو خوشی کے موقع پر نہ ہو اور اس میں عوام کے ساتھ قاضی کو بھی مدعو کیا جائے تو ایسی دعوت میں قاضی کے لیے شرکت کرنا جائز نہیں۔ کیونکہ اس میں اس وقت کا اہم پیشہ ہے کہ اس دعوت

کا اجتناب خاص طور پر قاضی کی ہے۔ یہ لیا جانا ہوا۔

عام لوگوں کا قیاس ہے کہ قاضی کے سامنے ہر دعوت میں شرکت کرنے میں کوئی قباحت نہیں انہی مخصوص افراد کے لیے بلائی گئی دعوت میں اس کے لیے شرکت کرنا ہائیکورٹ نہیں اور اس کے لیے اس دعوت سے پرہیز کرنا بہر حال اجتناب ہے اس لیے یہ دعوت اس کے کسی دینی بھائی، کسی خاص رشتہ دار، یا قرابت رکنی طرف سے ہو تو اس میں شرکت کرنے میں کوئی قباحت نہیں۔ امام ہانکے فرماتے ہیں کہ اس علم و فہم کے لیے سرکس و ناکس کی دعوت قبول کرنا قباحت سے خالی نہیں ہے۔

۳۔ استعمال کی عام اشیاء لوگوں سے نہ لینا

قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ عام استعمال کی چھوٹی موٹی چیزیں مثلاً ادویہ کھروں میں استعمال ہونے والی اشیاء لوگوں سے نہ لے سکے۔

۵۔ قرض وغیرہ لینے سے اجتناب کرنا

قاضی کے لیے یہ بھی نا پسند ہے کہ وہ کسی آدمی سے کوئی چیز عاریہ (مانگ لینا) لینے، قرض لینے، اور قرض کی فروخت۔ نہ اپنا سرمایہ کسی کو دینے سے اجتناب کرے۔ اور اگر کوئی ضروری کی صورت ہو کہ اس کے بغیر کوئی چارہ کار نہ ہو تو پھر اس کے لیے جائز ہے لیکن عام کی فخر میں پھر بھی یہ اصول عقارت کا سبب بن سکتا ہے۔ اور مقدمہ کے فریقین یا ان کی پارٹی سے کسی بھی آدمی۔ نہ وہ ہرگز ان قسم کا لین دین نہ کرے۔

۶۔ عداوت یا اپنے گھر میں خرید و فروخت کرنا

قاضی کے لیے عداوت یا اپنے گھر میں خرید و فروخت کو منع قرار دیا گیا ہے۔ تاہم اگر کوئی عداوت نہ ہو تو اس کو عداوت کا مناسب نہیں ہے۔ اور اگر یہ عداوت ہو اور اس میں مشربی (خرید و فروخت) کا کوئی تعلق نہ ہو تو ایسی صورتوں میں مقدمہ کے اس معاملہ کو منع کر دیا جائے گا، ان سے کوئی فرق نہیں پڑتا کہ خرید و فروخت کا یہ معاملہ عدالت میں ہو یا ہو نہ کسی اور جگہ پر ہو یا ہو۔ امام اشعری فرماتے ہیں کہ اگر قاضی معزول ہو جائے، بائع اور مشتری اسی شہر میں موجود ہوں اور قاضی کے ساتھ کسی قسم کا کوئی جھگڑا نہ ہو اور نہ کسی کے سامنے اس عداوت کا ذکر کریں تو ایسی صورت میں بائع اور مشتری کے پاس مقدمہ کو فتح کرنے کے لیے کوئی معقول وجہ نہیں ہوگی، لہذا بائع ناظر تصویر کی جائے گی۔

قاضی کے لیے یہ بھی مناسب نہیں کہ کسی معزوفے شخص کو خرید و فروخت کے لیے پناہ لگائے یا وکیل نامزد کرے۔

ہم نے تھے، لیکن جب خودکشی بنے اور عدالت میں لوگوں کے بلا وجہ شور و غل اور ہلچل بازی سے اور عدالت کے ساتھ تعاون نہ کرنے اور موسم کے نام نہ سب رویہ سے تنگ آئے تو فرمانے لگے:

ہم کے پاس ایسی قوت اور سرکاری اہلکاروں (پولیس وغیرہ) کا ہونا ضروری ہے جس سے عدالتی امور میں روکاوٹ نہ بنے والے افراد کا فوری مجاہدہ اور ان کو مناسب سنجیدگی جائے۔ بہر حال قاضی کے لیے بھیج دینا ہے کہ وہ اس طرح کے تکلف سے اپنے آپ کو بے نیازی دیکھے۔

حاجہ مازری کا قوت ہے کہ قاضی کے معاون صرف ایسے نوک ہو سکتے ہیں جو انتہائی قابل اعتماد اور دیندار ہوں، کیونکہ اس شخص کو بعض دفعہ مقدمہ کے فریقین میں سے کسی ایک فریق کے بارے میں ایسی معلومات حاصل ہو جاتی ہیں جن کے بارے میں دوسرے فریق کو آگاہی مناسب نہیں لگتی جاتی، اور بعض دفعہ عدالتی معاملہ میں جاننے کے لیے ان لوگوں کو رشوت بھی دی جاتی ہے، یہاں اوقات عدالت میں آنے والی خواتین کو بھی ان لوگوں سے فطرد ہو سکتا ہے، اس لیے انتہائی ضروری ہے کہ قاضی عدالتی امور کی انجام دہی کے لیے جن لوگوں سے مشورہ لے یا معاونت طلب کرے وہ نوک قبل اعتماد اور دیندار ہونے چاہئیں۔

۱۳۔ عام شخص کو اپنے ساتھ سواری میں نہ بٹھانا

قاضی اس بات کا بھی اہتمام کرے کہ عدالت میں آتے جاتے کسی اور شخص کو اپنے ساتھ سواری میں نہ بٹھائے، البتہ اگر موقع واردات کا معائنہ کرنے کی ضرورت پیش آئے تو پھر قاضی اپنے ساتھ سواری میں دوسرے لوگوں کو بٹھالے تو اس میں کوئی تباہی نہیں، مگر دوسرے لوگوں کے ساتھ میں کہ مقدمہ واردات اور اصل تازہ کا معائنہ ضرور کرے، لیکن قاضی انہیں تازہات کا جائے واردات میں جا کر معائنہ کر سکتا ہے جو اس کی عدالت میں فصلہ کے لیے پیش کیے گئے ہوں، اور ضرر کے مقدمہ میں ایسا کرنے کی ضرورت اکثر پیش آ سکتی ہے۔

حضرت عثمان غنیؓ: ایک دفعہ ایک تازہ کے سلسلے میں موقع واردات کا معائنہ کرنے کے لیے تشریف لے جا رہے تھے کہ راستہ میں آپ کو اطلاع دی گئی کہ حضرت عمر فاروقؓ عدل نے اسی جگہ کا معائنہ خود فرمایا تھا اور اس کے بارے میں فصلہ بھی سنا دیا تھا، یہ سن کر حضرت عثمانؓ واپس تشریف لے آئے اور موقع واردات کا معائنہ نہیں کیا۔

۱۴۔ مقدمہ کے فریقین کی انگوائری مختلف ذرائع سے کرانا

قاضی کو ایسے دو مقدمہ کے فریقین کے بارے میں انگوائری کے لیے صرف کسی ایک شخص پر غماز نہ کرے

یہ کہہ کر اس نے حرم کی نظروں میں قاضی کی غیر بیاداری کا اثر بھونپ لیا ہے اور حرم یہ سمجھنے لگا کہ میں نے نہ صرف قاضی کا قصور ہی قاضی کے پاس منتقل کر دیا ہے، اس طرح قاضی کی وجہ سے بعض اوقات قاضی کی سرکش شکوک بھونپتی ہے۔

۱۵۔ عام قہقروں پر توجہ نہ دینا

قاضی کو اس بات کا ہلکا سا ذکر کرنا چاہئے کہ عام قاضیوں میں بیچنے والوں کے بارے میں جوئے والے قہقروں پر کون شہوے اور اثر کر اس نے اپنا کرنا شروع کر دیا تو اپنے لیے بہت بڑا فائدہ اور شر کا دوروازہ کھول دے گا، اور اصحابِ فعلِ انماں کے بارے میں قاضی کے خیالات میں بگاڑ آ جائے گا حاکمِ اہلِ فعلِ حضرات درحقیقت اس طرح کی باتوں سے بالکل بری اندازہ ہوتے ہیں جو ان مجالس میں فحش لوگوں کے بارے میں کہی جاتی ہیں۔

۱۶۔ فیصلوں پر جوئے والے قہقروں سے باخبر رہنا

قاضی اس بات کا بھی بہتر متاثر ہے کہ اپنے ہندو اہلِ ایمان اور دیانتدار اطراف کا قہقروں سے جو قاضی کو اس سے فیصلوں، اس کے ذاتی کردار، عوامیوں اور مقامات کے فریقین کے ساتھ قاضی کے رویے کے بارے میں لوگوں کے قہقروں اور زبانی کے بارے میں قاضی کو گناہ ہے بلکہ اخطار دیتا ہے، اور اثر کوئی قابلِ اعتراض بات ہے تو اس کے بارے میں تحقیق کر لے۔ اس میں بڑھل سے قاضی کے فیصلوں اور قضاء کے حوالے سے اس کی ہرگز کوئی بیخبر ہونی اور اس کے فیصلوں اور ارادوں کو شکوک و شبہ نہ لگنا۔

۱۷۔ مسجد میں قبلہ رخ ہو کر بیٹھنا

قاضی مسجد میں قبلہ رخ ہو کر بیٹھنا "المطلوبہ" میں ہے کہ مسجد میں بیٹھ کر قضاہ کا کام انجام دینے کا طریقہ قاضیوں کے اہلِ قدیم زمانہ سے رائج چلا آ رہا ہے، اور مسجد میں بیٹھ کر فیصلے کرنا زیادہ بیجا اور شہسختی عمل ہے، امام مالک اس کی وجہ بیان فرماتے ہیں کہ قاضی مسجد میں بیٹھ کر قاضی کی مجلس میں بیٹھنے پر رخصت مند ہو گا، اور قاضی فریقین کے مومنان یا سالی وہاں تک پہنچائیں گے اس کے حادہ کروانہ گوں نیز خواتین کے لیے بھی مسجد میں بیٹھنے کی ممانعت ہو گا۔

اسی مواء کی کتاب "المجموعۃ" میں وہ ممانعت کا یہ قول مقرر ہے کہ قاضی اگر مسجد کے اندر بیٹھ جائے تو اس کی اور صاحبِ جگہ کو بھی افسوس ہے کہ یہ منتخب کرتا ہے تو اس کے لیے اس طرح کی ممانعت ہے۔

اسی صاحب کی کتاب "نسبہ الحکام" میں ہے کہ قاضی کے لیے اپنے گھر میں نہ جاتی اور نہ ہی قاضی کے

۲۰۔ مردوں اور عورتوں کے لیے الگ الگ عدالتی مجسٹریٹس منعقد کرنا،

تو فی مصلحت مردوں اور عورتوں کے لیے الگ الگ عدالتی مجسٹریٹس منعقد کرنا۔ بشرطیکہ ان مجسٹریٹس کا تعلق نہ ہو
مردوں یا عورتوں سے ہو اور ان کا یہ معاملہ جس کا تعلق مردوں اور عورتوں سے ہو تب بھی ان کے لیے الگ
الگ مجسٹریٹس منعقد کرنا۔ اور جہاں (سیول جیڈس) کی عدالت کے لیے بھی الگ عدالت کا نہ ہونا۔ ان کے عدالت
کے قاضی سے جدا کی گئی ہو ان کے خاکی عدالت اور ان کی خاندانی عدالت و حرمت پر کسی قسم کی کوئی گرفت نہ ہو
نہ اس طرح سے کسی کوئی نہ عدالت و حرمت منعقد کرے۔ ان عدالتی مجسٹریٹس کے لیے سطر یا شدوں نے
مقدمت کے لیے بھی کوئی دن یا وقت مقرر کرنا۔ جس کا مقصد ان سے مقدمت کی نجات و حرمت کے لیے نہ کرنا ہے بلکہ
جانے کا مطلب ان سے مقدمت کے لیے مہلکے ملنا اور کسی اور جگہ کا انتخاب کرنا۔

۲۱۔ انجمنی پیچیدہ مقدمت کی جہد تک پہنچنے کی ضرورت پر کوشش کرنا

تو فی مصلحت اس وقت تک کوئی فیصلہ نہ کرنا۔ جب تک ان کو یہ یقین نہ ہو جائے کہ اس سے مقدمت
کی قیام و بقاء و برتری کوئی نقصان نہیں اور اس مقدمت کی عملی کارروائی کو کچھ کوئی نقصان نہ ہو۔ اس صورت و اعتبار سے اس
سے فیصلہ و مقدمت کی کارروائی کو کچھ نقصان نہ ہو۔ تو پھر اس مقدمت کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ کرنا۔

۲۲۔ قضاہ کے معاملات کے بارے میں فتویٰ صادر کرنا

اور مقدمت انجمنی پیچیدہ امور کے بارے میں مقدمت میں فیصلہ کرنا۔ یہ فیصلہ ضرورتوں سے ہو سکتا ہے۔ یہ فیصلہ
بمصلحت اور عمل میں اس کی تکمیل کی ضرورت پر ہو سکتا ہے۔ یہ فیصلہ ان کے لیے مناسب و قابل عمل ہو سکتا ہے۔ اس
فیصلہ کے لیے پیچیدہ امور کے بارے میں قاضی یا جج کے ہوتے ہوئے فیصلہ دینا اور اس کی پیچیدہ صورتوں کے لیے جج
کا فیصلہ اس کے لیے اس کے لیے قابل عمل ہو سکتا ہے۔ اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے
اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے
اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے
اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے اس کے لیے

۲۳- فریقین کو اپنی بات دہرانے کا کہنا

انام مائت فرماتے ہیں: "قاضی کا قضاء کے معاملات کے بارے میں فتویٰ نہیں دینا چاہیے، اور اگر قضاء کے مسائل کے علاوہ دیگر مسائل نے بارے میں کوئی مسئلہ چھنچا ہے تو اس کا جواب دینے میں کوئی قہر نہیں ہے۔ علامہ مخون کے پاس جب بھی کوئی شخص - اپنی اسوئے متعلق مسائل معروض کر کے بیٹے آتا تو وہ اس کو کوئی جواب نہیں دیتے تھے۔ اور کہا کرتے تھے اس مسئلہ کا تعلق خصوصاً انہماک سے ہے۔"

۲۴- پیچیدہ و مسائل کے فیصلہ میں اس علم سے مشورہ لینا

اگر قاضی کو فریقین کی کوئی بات سمجھنے میں دشواری پیش آ رہی ہو تو قاضی فریقین کو عرض کرے کہ دوبارہ بات دہرائیں۔ اور بھی ایسا بھی ہوتا ہے کہ قاضی فریقین کی بات سمجھتا رہتا ہے لیکن فیصلہ کرنے کے بارے میں ابھی تک اس کو کوئی شرح صدر نہیں ہوتا اور اس کو کوئی شکل ہوتا ہے، تو ایسی صورت کے بارے میں قاضی دے کر فرمایا کہ "اگر قاضی کے لیے کوئی فیصلہ کرنا دشوار ہو جائے تو پھر اپنے ختمہ کو پوچھو اور اس کے بارے میں کوئی فیصلہ نہ کرے۔"

ترمذی کا اتفاق ہے کہ ایسی صورتوں میں قاضی کہہ لیے کسی بھی قسم کا کوئی فیصلہ نہ کرنا بہتر نہ جانے۔ ایسی صورتوں میں قاضی کو اختیار ہوتا ہے کہ وہ فریقین کو صلح کرنے پر آمادہ کرے۔ اور اگر ختمہ نہ کھینچ فیصلہ قاضی کی سمجھ میں نہ آجائے تو پھر فوراً فیصلہ کرے، اور قاضی کے لیے ایسی صورت میں فریقین کو صلح سے بے آمادہ کرنا درست نہیں۔

قاضی کا جب یہ علم ہو کہ اگر اس نے کوئی فیصلہ کر دیا تو فریقین نے درمیان معاملہ حل نہ کریں ہو جائے گا، یا فریق کا تعلق اصل فعل اور معزز افراد سے ہو یا دونوں کے درمیان دشمنی ہو تو دونوں کو صلح سے مائل کرنا درست کرنے کا ختمہ ہے۔

حضرت عمر فاروقؓ فرماتے تھے: "رُدُّوا القضاءَ بینَ دَوی لَأَوْحَامَ حَتَّى یَصْطَحُوا دَیَّ النَّفْلِ القضاءَ یورثُ القضاةَ قریبی رشتہ داروں کے درمیان ہونے والے تنازعات کے دعویٰ کو دہرائیں کہ وہ قاضی فریقین آپس میں صلح کریں کیونکہ عدالتی فیصلہ کی وجہ سے ان کے درمیان بغض و اعدائے اور کینہ پیدا ہو سکتا ہے۔"

"لطاف" سے مذکور ہے کہ بعض مقننہاء کا قول ہے کہ قاضی اس وقت فریقین کو صلح میں صلاح کرنے کے حکم دینے کا مجاز ہو گا جب فریقین کے دائر قریب قریب ہوں، اور فرق صرف ایک ہو کہ ایک فرقہ نے دوسرے کی ہدایت اپنے دلائل اور مقدمہ کو بہترین انداز میں پیش کیا، یا ایسے امور کے بارے میں دعویٰ کیا ہو جن کے ثبوت پر صلح ہوں، اور دوسرے زمانہ کی وجہ سے آج بھی اس علم ملے ہو چکے ہوں۔ لیکن سبب قاضی کے سامنے کیا مواد و مظلوم کی حقیقت

واضح ہو جے تو پھر شفا اس پر یہ ذرا داری مانگہ ہوتی ہے کہ فریقین کے درمیان حق و انصاف کے مطابق فیصلہ کرے۔
 اہم نکتہ کا توں ہے کہ میں قاضی و عالم کی یہ بات درست نہیں سمجھتا کہ وہ ایک فریق کے چھپے چڑھے سے یا
 مصالحت کی غرض سے اس کا مقدمہ مٹانے سے متنبہ پھرنے اور نہ اس کا قوس ہے کہ اگر قاضی کو یہ امید ہو کہ فریقین نے
 درمیان صلح ہو جانے کی تو وہ دوسرے سے ڈاکہ آن کو دالیں نہیں بھیجے گا اور اگر اس کو یہ امید نہ ہو تو پھر ایسی صورت
 میں اس کے درمیان اپنا فیصلہ نافذ کرے۔

بعض فقہاء کا یہ کہنا ہے کہ حضرت عمرؓ کے قول: "ادْفُوا الْقَضَاءَ ذَوِي الْأَرْحَامِ حَتَّى يَصْلَحُوا" **الفصل القضاء**، **بورط القضاء** "کہ مطلب یہ ہے کہ قاضی اس وقت اس کو تسلیم کر لے کہ جب کہ جب فریقین میں سے
 دلائل کے ذریعہ کسی کا حق واضح طور پر ظاہر نہ ہو رہا ہو، اور اگر تا کی سے کسی فریق کا حق بجانب ہو نہ واضح ہو رہا ہو تو پھر
 قاضی اپنا فیصلہ نہ کرے اور اس کے نفاذ میں تاخیر کرنے کی کوئی گنجائش نہیں۔

۳۵۔ قاضی و پیچیدہ مسائل کا فیصلہ اہل علم سے مشورہ کے بعد سے سنائے

قاضی اس بات کا حق نہ کرے کہ مشکل و پیچیدہ مسائل کے بارے میں اپنا فیصلہ اہل علم کی موجودگی اور ان
 کے مشورہ سے سنائے، اللہ تعالیٰ نے اپنے نبی محمد ﷺ کو حکم دیا: **يُؤْخَذُ وَهْبُ الْاِمَامِ** کا آئی قرآن: ۱۵۹، اور اپنے
 کاموں میں ان سے مشورہ لیا کریں۔ حضرت حسن بصری رحمہ اللہ تعالیٰ فرماتے ہیں: کہ رسول اللہ ﷺ صحابہ کرام سے مشورہ
 لینے کے معاملہ میں مستثنیٰ تھے، لیکن اللہ تعالیٰ نے یہ حکم اس لیے نازل فرمایا تاکہ کام کے لیے یہ ایک نمونہ بن جائے۔

نام اہلب کا قول ہے کہ مکروہ عدالت میں اگر اہل علم کی موجودگی کی وجہ سے قاضی کو یہ خطرہ ہو کہ اس کا حق
 ان کی طرف متوجہ رہے گا اور ان سے مرعوب ہونے کی وجہ سے قاضی کی فہم و فراست کے جواب دینے کا خطرہ ہو تو ایسی
 صورت میں بجز یہی ہے کہ اہل علم قاضی کے پاس مکروہ عدالت میں نہ بیٹھیں۔

علامہ ابن کثیر نے اپنے والد سے روایت نقل کرتے ہیں کہ قاضی کے لیے من سب نہیں کہ مکروہ عدالت میں
 ایسے لوگ بیٹھیں ہوں کہ قاضی کی توجہ ان کی طرف متوجہ ہو جائے اور وہ عدالت کا جائزہ لینے اور ان میں غور و فکر کرنے
 میں کھن طور پر تیسوئی کے ساتھ توجہ نہ دے سکے۔ قاضی کے پاس بیٹھنے والے فقہاء ہوں یا کوئی اور لوگ، کیونکہ ان کی
 موجودگی کی وجہ سے قاضی کی توجہ ان کی جانب رہے گی اور وہ ان کے اجتہاد میں لگا رہے گا، بھدا ایسی صورت میں قاضی
 مکروہ عدالت سے اٹک اپنے پیہر میں جا کر ان سے مشورہ وغیرہ کر لے، مکروہ عدالت میں ان کا بیٹھنا برا سب نہیں۔

۲۶۔ بوقت ضرورت فریقین کی دستاویزات کو ذرا پیش کرنا

اگر کسی موقع میں مقدمہ چلائی جانے لگے اور عدالت میں بہت زیادہ شور و غل برپا ہو جائے، اگر قاضی مناسب سمجھے تو اس کو یہ اختیار ہوگا کہ وہ فریقین کے تمام نوکرات اور وکیلاں کو باہر دھکیلے اور جج کے ایوان کے سامنے جمع کرانے کے بعد عدالت میں آجائے گا۔ اس طرح عدالت کے سامنے آکر فریقین کے وکیلوں کو ایک قاضی کے سامنے پیش کرنا اور عدالت کے سامنے قاضی کے سامنے فریقین کے وکیلوں کو ایک قاضی کے سامنے پیش کرنا۔

۲۷۔ گواہوں اور ان کی تفتیش کرنے والوں سے باخبر رہنا

قاضی کے سامنے ہونی ہے کہ جب اس کے سامنے مقدمہ پیش ہو تو سب سے پہلے گواہوں اور ان کی نگہبانی اور تفتیش کرنے والوں کے بارے میں معلومات حاصل کرے۔ اور ان میں سے کسی کو گواہ کے حالات کے بارے میں تفتیش والے قاضی کے سامنے جانے کے بارے میں آگاہی حاصل کرے اور عدالتی طریقہ کار کے مطابق ان سب کی پچان چینی کرے۔ چنانچہ ان میں سے گواہوں اور قابل التوا و سبب ان پر قرار دے۔ اور جن گواہوں کے اخلاقی و کردار پر کسی بھی سوال کوئی چرچہ نہ ہو اور ان پر چارہ تفتیشی نہ ہو تو ان گواہوں کو مقدمہ کی کارروائی کے آگے آگے لے کر عدالت کے سامنے پیش کرے اور ان کے بارے میں تفتیش کرے۔

قاضی کی یہ بھی ذمہ داری ہے کہ مسلمانوں کو اپنے وکلاء کی ایفہ رہائی سے محفوظ رکھنے کی ہر چیز پیش کرے۔ اور قاضی کے سامنے آگے لے کر گواہوں کو تفتیش کرے کہ وہ باپنہ یہ شخص کو چھوڑ دے کہ وہ گواہوں کے اخلاقی و حالات میں مداخلت کر کے غلطی کے خلاف تفتیش کرے۔ اور اگر قاضی نے ایسا نہ کیا تو یہ مسلمانوں کو دھوکہ دینے کے مترادف ہوگا۔ اور شاہراہ اسلام پر ایک بدناما وجہ ہوگا۔ قاضی کے سامنے ہونی ہے کہ عدالت کے سامنے گواہوں کو دھوکہ دینے اور غم میں اپنی باپنہ سے رکھنے والے گواہوں کی تفتیش کرے تاکہ ان کے خلاف کوئی شخص ان سے دھوکہ نہ لے۔

۲۸۔ مقدمہ کے فریقین سے مساوی سلوک کرنا

قاضی کے سامنے جب مقدمہ کے دونوں فریقین پیش ہوں تو ان کے سامنے بات چیت کرنے اور ان سے مخاطب ہونے میں مساوی سلوک اختیار کرے۔ اگر ان میں ایک فریق دینی یا فرائض کیوں نہ ہو بڑے طریقہ ان میں سے کوئی فریق عدالت پر دے اور کوئی فریق عدالت پر دے تو پھر یہی صورت میں قاضی ان کو ایک ہی طریقہ ان سے دیکھنے کی دینی یا فرائض کی وجہ سے ان کے سامنے ایک ہی طریقہ اور عدالت کے سامنے بات چیت کرنے اور عدالت کے سامنے ایک ہی طریقہ

ہو یا اس کی طرف اس کا ذہن اس وقت متوجہ نہ ہو رہا ہو تو قاضی اس کو اشارہ کر دے تاکہ وہ اپنا موقف بہتر انداز میں پیش کر سکے۔ اس طرز عمل سے قاضی کا مقصد صرف یہ ہونا چاہیے کہ مشاشرہ فریق میں حتمی پیدا ہو جائے اور انصاف کے بارے میں وہ پُر امید ہو جائے۔

۳۰۔ عدالت میں ترتیب کا نئی طرز رکھے

قاضی اس بات کی بھی پابندی کرے کہ جو لوگ عدالت میں پہلے حاضر ہوں ان کا فیصلہ پہلے کرے اور ای طرح جو ان کے بعد آئے ان کا فیصلہ بعد میں کرے فرض ترتیب کا لحاظ رکھے۔ اہل مسافروں، مریضوں، معذوروں یا ایسے لوگوں کے مقدمات کا فیصلہ پہلے کر دے جن کو کوئی ایمر قاضی لاحق ہو، کیونکہ اگر فیصلہ کرنے میں تاخیر ہوگی تو ان کا نقصان ہونے کا اندیشہ ہو سکتا۔

اگر قاضی کے لیے یہ جانتا مشکل ہو کہ پیچھے کون آیا اور بعد میں کون آیا؟ تو پھر ایسی صورت میں کسی سرکاری اہلکار کو مقرر کر دے جو لوگوں کے ناموں کا اندراج ان کی آمد کے لحاظ سے ترتیب وار نوٹن جاری کرتا جائے۔ اور پھر ہر فریق کو اس کے نمبر کے لحاظ سے قاضی کے سامنے اپنا مقدمہ پیش کرنے کے لیے پیش کیا جائے۔

۳۱۔ شہادت کے مراحل آسان بنانا

قاضی شہادتیں پیش کرنے کی اجازت کو آسان بنائے اور فریقین میں سے کسی کے ساتھ بھی مالی منول سے کام نہ لے کہ جس کے نتیجہ میں گواہ کھر جائیں اور پھر ان کو دوبارہ اکٹھا کرنا مشکل ہو جائے۔ اور اس طرز عمل سے بعض دفعہ حقدار استہانت اور پریشانی کا شکار ہو جاتا ہے، اور مجبوراً اپنے حق سے مکمل طور پر یا بڑی طور پر دستبردار ہونے کو ترجیح دیتا ہے۔ اور اس کی وجہ یہ ہوتی ہے کہ اس کو عدالت کے سلسلے میں بلاوجہ تکلیف اور پریشانی کا سامنا کرنا پڑتا ہے۔

ابن سبیل کا قول ہے کہ میں نے بعض قاضیوں کا یہ معمول دیکھا ہے کہ عدالت میں آتے ہی دو سب سے پہلے گواہوں کو پیش کرنے کا حکم دیتے ہیں اور ان کی شہادتیں سننے ہیں۔ ابن سبیل کا کہنا ہے کہ میرے پاس بیٹھے والے ایک اعلیٰ علم شخص نے بیان کیا کہ قضا بن قضاں ایک دفعہ کسی مقدمہ کے چکر میں پھنس گئے تھے، اور وہ کہا کرتے تھے کہ ان کے نزدیک گواہوں کو عدالت میں بلوانے سے پہاڑ کو اپنی جگہ سے اٹھا کر لے جانا آسان ہے۔

قاضی کے پاس جب گواہ آجائیں تو ان سے خوش اخلاقی اور تمساری سے پیش آئے، ان کو اپنے قریب بٹھائے ان کے ساتھ مکمل مل جائے اور ان سے گواہی کے بارے میں تفصیلات معلوم کرے۔ جب شہادتیں مکمل

ہو جائیں تو ان کو قلعہ بند کر لے اور اگر شہر دشمن ہوں تو بقی مائتہ گواہوں کے بارے میں پوچھ چٹھ کرے۔ اگر شہر دشمن مجلس ہوں تو ان کی تفصیل معلوم کرے۔ اور اگر غیر موثر ہوں تو چار اُس سے بھرا اور موہ طریقہ سے مٹ بھیجے۔ سنا۔ اور مدعی کو بتا دے کہ انہوں نے کوئی ماثثر گواہ پیش نہیں کی۔

۳۲ - فریقین کو گالی گلوچ بکے سے باز رکھنا

اگر کمرہ عدالت میں ایک فریق دوسرے کو گالی بکھڑکتے، گتے توڑ دھکی دیتے، اُسے قلعہ کو بھیجتے رہتے ہوں، اچھی طرح ڈانٹ چکے۔ ان، حشمتوں اور سلف کا قول ہے کہ اگر کوئی فریق باوجود بغیر کسی دیکس و بخت کے کسی شخص کے ساتھ زیورتی کرنے پر آمرا کرے مثلاً، اپنے فریق مخالف کو ظالم اور قاجر کے اطلاق دے۔ پھر اُسے گتے توڑ دھکی اُس کو قلعہ ڈانٹ دے اور اگر ضرورت محسوس کرے تو عدالتی محفلوں کے ذریعہ اُس کی کوشش کرانے میں کوئی قہرمت نہیں ہے۔ البتہ اگر کسی شریف امیر زانسان سے کبھی ایسی سبقت لسانی ہو جائے تو قاضی اُس کو صرف روکنے پر اکتفا کرے۔

ابن عجب کو قول ہے کہ اگر امامہ عدالت میں ایک فریق دوسرے فریق کے ساتھ بد سلوکی کرے تو قاضی کے لیے ضروری ہے کہ وہ قرا، واقعی طور پر اُس کی توبہ کرے۔ اور قاضی کے لیے ایسے دعووں کی زجر و تنبیہ و ترک کرنا جائز نہیں ہے۔ کیونکہ ان کی یہ حرمت قاضی اور عدالتی تقدسی کو پاؤں کرنے کے مترادف ہے۔ البتہ اگر ایک فریق دوسرے فریق کی تکذیب کرے تو بعض فقہاء کے نزدیک یہ گالی نہیں ہے خواہ وہ اس طرح کہے کہ "کذبہ" اتقے جھوٹ بولا ہے۔ اور اس جیسے صریح اور واضح سینے کیوں نہ اشتہال کیے گئے ہوں، توبہ بھی دو گالی ٹھارتہ ہوں گے۔

۳۳ - خوبصورت عورت کا مقدمہ اُس کے وکیل کے ذریعہ سننا

حسین جمیل راجہ والی جوان عورت کو اپنے مقدمہ برائے راست پیش کرنے کے لیے امامہ عدالت یا کمرہ عدالت میں گئے سے قاضی روک دے، اور اُس کو قہر دے کہ وہ اپنے مقدمہ وکیل کے ذریعہ پیش کرے۔ امامہ عدالت کا قول ہے کہ اگر عدالتی کسی طرح بصورت جن عورت کے خلاف ہو، اور اگر قاضی کو یہ خطر محسوس ہو کہ اگر وہ عورت اس کے سامنے بولے گی تو اُس کی آواز کی سماعت کی وجہ قاضی کو اُس میں دشمنی پیدا ہو جائے گی، تو ایسے صورت میں اُس کو وکیل کرنے کا حکم دے، اور فریق مخالف کو یہ حق نہیں ہوگا کہ وہ اُس عورت کو قاضی کے سامنے عدالت میں حاضر ہونے پر مجبور نہ کرے۔

اگر کبھی اُس عورت کو پتہ نہ پہنچے کہ توبہ کرے تو قاضی اپنے خاص توہل و ثلہ اور راجہ اور خاندانہ وادان

عورت کے گھر بھیجے ہو پر وہ میں دیکھ کر اس سے حقیقت میں اس وقت گریں۔ اور اس کے بعد قاضی اس دیکھ کر اور قاضی
بہرہ ور شخص اس عورت کے مسئلہ میں بھیجائی کرے اور اس کا فیصلہ سننے کا ارادہ کرے۔

۳۴۔ جب قرائن کو اپنے مقروض کو عدالت میں پیش ہونے کا مطالبہ کرے؟

اگر قرائن اپنے مقروض نے عدالت میں پیش ہونے کے لیے قاضی کو درخواست دے تو قاضی اس کی
درخواست قبول کر لیں گے۔ اگر خطبہ مقروض اس شخص کے اندر موجود ہو اور اگر شخص سے ہام لگی ہو اور اگر وہ مقروض ہو
تو اسے پیش کرنے کا حکم اس وقت تک جاری نہ کرے جب تک اس کے سامنے عدلی کا حق ثابت نہ ہو جائے، اگرچہ وہ
حق ایک گواہ کے ذریعے ہی یوں ثابت ہو۔

۳۵۔ جب کوئی شخص خطبہ مقدمہ دائر کرے؟

جو شخص دواہ کوئی شکایت یا خطبہ مقدمہ عدالت میں دائر کرے تو قاضی پہ شخص کی تادیب کرے اور اگر
مناسب سمجھے تو اس کو کچھ وقت کے لیے جیل میں بھیج دے۔ تاکہ لوگ اس کا روالہ کی وجہ سے بھولنے نہ لگے
کر نہ سے باز رہیں۔

۳۶۔ جب کوئی شخص ناپسندیدہ دہات کہے؟

اگر فریقین میں کوئی شخص قاضی کو غاروں میں کوئی ایسی بات کہے کہ قاضی کو ناپسند ہو مثلاً، شخص قاضی
سے کہے "ظلمتیں ہی" تو اسے مجھ پر ظلم ہے، اور اس سے قاضی کو دہش کا ایسا ہوجاتا ہے کہ وہ قاضی کو قاضی کے خلاف
نہیں کوئی مناسب تدبیر کا روائی کرتا ہے، بشرطیکہ قاضی کا شرعی فیصلہ میں سے نہ ہو اور وہ اپنے صورتوں میں نہ لایا
صاف کرنے سے بھر سکتا ہے۔ اور قاضی کو اپنی ذات کے خاطر جو بھی کاروائی کرنی چاہیے تاکہ لوگ اس کا استہزاء اور
تہقیر نہ کریں اور اس کو مسنونہ درجہ کا قاضی سمجھ کر اس کی بے عزتی نہ کرے میں آمادہ نہ ہو جائیں۔ اور لوگوں کو اس
بے کاپ بند بڑے جانے کہ وہ حق پر ثابت قدم رہیں اور قاضی کو عدالت و احترام کی نعمت دیکھیں۔

۳۷۔ فریقین کو عدالت و بصیرت کرنا

قاضی کو یہ بات کہ مسئلہ کے فریقین کی اصلاح کی نہ کرے ان کو عدالت و بصیرت دے کر اسے اور ان کی حقیت

سے آگاہ کرے کہ جو شخص گناہ اور باطل سے بچے، جو اللہ کا نام لے کر کھائے اور پیئے اور شرب و کلام سے بچے اور جو شخص اس نام سے حمدی کہتا رہے، اپنے جہنمی باؤں میں سے رہے گا۔ جسے چاہیے کہ باوجود اس نام میں نہ لے۔ جو شخص اس نام کا تکرار اس حالت میں نہ کرے، جسے وہ "تسبیح" کے معنی میں کہتا ہے، اسے لے گا۔ "إِنَّمَا تَقْصِي عَلَى هَذِهِ السُّلُوكِ أَتَمَّا يَنْفَعُكَ كَمَا" کہ اس طریق سے صرف تم کو ہی یہ اپنی قوم کی ذمہ داری ہے۔ اور یہی میں تم کو بتا رہی ہوں۔ جو تم کی "تسبیح" سے نفی پاؤں یا اور یہاں سے دور ہو جائے گا۔ جس کی تم اور تمہاری قوم سے نفی ہے۔

۳۸۔ جواب دعویٰ کی شرارتیں

قاضی مدعی نے دعویٰ میں غور و فکر سے بعد یہ کہنے کی یہ دعویٰ قاضی مدعی نے توجہ دہی میں نہ کیا۔ دعویٰ اور جواب کی کوئی بات نہیں ہو سکتی۔ اس سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔

۳۹۔ ٹوٹا ہوا کھلے رکھ کر رکھنا

قاضی نے اس سزا دے کر کہ وہ قاضی مدعی کو اس سے کہہ دے کہ اس نے قاضی مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔

قاضی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔

۴۰۔ فریقین کے درمیان کا جائز و جائز

قاضی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔ قاضی مدعی نے یہ دعویٰ لیا کہ وہ دعویٰ لے کر مدعی کے جواب سے یہ ثابت ہو گیا کہ دعویٰ مدعی کا جواب دعویٰ مدعی نے لے لیا۔

کوشش کی ہے، یا اس نے غلط اور باطل دعویٰ کی وجہ سے اپنے خصم پر بہت لگانے کی کوشش کی ہے، لیکن بظاہر اس کی دلیل بالکل درست معلوم ہو رہی ہو۔ اور اس کے پاس سوجھ بوجھ و دستاویزات بھی بظاہر اس کے دعویٰ کی تصدیق کر رہی ہوں، تو ایسی صورت میں قاضی اپنے دل میں پیدا شدہ وہم کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے چھان بین اور تحقیق و جستجو میں نرمی سے کام لے، کیونکہ آج کل لوگوں میں دھوکہ بازی بہت عام ہو گئی ہے اور ان کی دیا سناری منطوق ہو گئی ہے، اور اگر قاضی کو عدلی کے دعویٰ کو باطل قرار دینے کے لیے کوئی مضبوط دلیل میسر نہ آئے تو اس صورت میں بہتر یہ ہوگا کہ وہ مذہبی کو دھمکا دھمکت کرے، اور اس کو اللہ تعالیٰ کا خوف دلاتے ہوئے یہ آیت کریمہ یاد دلائے:

﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَكْفُلُوا أَنْفُسَكُمْ يَتَذَكَّرُ فِيهَا مَنُ الْعَالَمِينَ﴾

اے ایمان والو! ایک دوسرے کا مال ناخن طریقہ سے مت کھاؤ!

اگر مذہبی رجوع کر لے تو بہتر در نہ ظاہر جاں کے مطابق فیصلہ دے۔ اور اگر چھان بین کے نتیجہ میں قاضی کا شبہ مزید قوی تر ہو جائے تو ابھی فوری فیصلہ نہ کرے بلکہ مزید تحقیق و جستجو کرتا رہے اور ایسی صورت حال میں فیصلہ نہ سننے میں ہرگز جلدی نہ کرے بلکہ اپنی طاقت و بساط کے مطابق اس معاملہ کی انہی طرح تحقیق کر لے تاکہ اس کے ذہن میں پیدا ہونے والا شبہ دور ہو جائے اور مذکورہ دعویٰ کی حقیقت واضح ہو کر سامنے آجائے یا قاضی کے ذہن سے شک و شبہ مکمل طور پر ختم ہو جائے۔ اور جو شخص بھی اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے غصہ میں نہ رہے گا اللہ تعالیٰ اس کی ضرورت وادارہ دہائی فرمائیں گے۔ ارشاد باری تعالیٰ ہے:

﴿وَالَّذِينَ جَاهَلُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا وَإِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ﴾ (الحکمت: ۶۹)۔

جن لوگوں نے ہماری راہ میں گمراہی کر لی، ہم ان کو اپنے راستے میں لے آئیں گے، اور اللہ تعالیٰ نیکو کاروں کے ساتھ ہے۔

علامہ قاضی امین فرعون رحمہ اللہ تعالیٰ کا کلام یہاں اختتام پذیر ہوا۔

علامہ کاسائی کے نزدیک قاضی اور مفتی کی خصوصیات

اس بحث کو چند جزیرہ انتہائی مفید معلومات اور عظیم فوائد کے ذکر کے ساتھ ختم کرتے ہیں، یہ وہ مسائل ہیں جن کا تعلق قاضی اور مفتی سے ہے، علمائے احناف کے عظیم سرخیل علامہ علامہ الدین ابو بکر بن مسعود کاسائی رضی اللہ عنہ ان مسائل کو تفصیل کے ساتھ اپنی یہ مثال کتاب ”بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع“ ۷: ۵۰-۱۰۶-۱۱ میں بیان کیا ہے۔

علامہ کاسائی فرماتے ہیں کہ مفتی یا قاضی اپنے اس فرائض اور فہم پر کسی طرح عمل کریں، جب کسی ایک سی

مسئلہ کے بارے میں دیے گئے فتویٰ یا فیصلہ میں ان کی اپنی رائے یا اجتہاد میں دو یا تین مرجع تہرہ ملی آجائے؟۔

جب مستفتی کو دو مختلف فتوے دیے جائیں؟

ایسی صورت حال میں سامنے کیا کرے جب اس کو ایک مفتی نے فتویٰ دیا اور اس نے اس کے مطابق عمل کر لیا اور اس کے بعد دوسرے مفتی نے پہلے مفتی کے فتویٰ کے برعکس فتویٰ دے دیا ہو؟۔

اجتہادی مسئلہ میں قاضی کا اپنی اجتہادی رائے کی بنیاد پر فیصلہ کرنا؟

اجتہادی مسئلہ میں اگر قاضی اپنی اجتہادی رائے کی بنیاد پر فیصلہ کر لے اور حکوم علیہ (جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہو) اور حکوم لہ (جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہو) دونوں اہل اجتہاد میں سے ہوں اور ایک ہی مسئلہ کے بارے میں ان کی اور قاضی کی رائے میں اختلاف ہو تو اس صورت میں وہ کیا کریں؟

جب مفتی کے فتویٰ اور قاضی کے فیصلہ درمیان اختلاف ہو تو مقلد کیا کرے؟

اسی طرح اگر مقلد کے سامنے ایک ہی مسئلہ کے بارے میں مفتی کے فتویٰ اور قاضی کے فیصلہ درمیان اختلاف پایا جائے تو وہ مفتی کے فتویٰ پر عمل کرے گا یا قاضی کے فیصلہ کے مطابق؟

علامہ کا سنی لکھتے ہیں:

اگر قاضی نے کسی ایسے مقدمہ کا فیصلہ اپنی رائے سے کیا جس میں اجتہاد کی کچھ نکتہ تھی اور وہ بارہوی مقدمہ اس کی عدالت میں پیش ہوا اور قاضی نے اپنی رائے بدل دی تو اس صورت میں قاضی کو اپنی دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرنا چاہیے۔ قاضی کا سابقہ فیصلہ جو پہلی رائے کی بنیاد پر دیا گیا تھا اس کو کالعدم قرار نہیں دیا جائے گا۔ کیونکہ پہلی رائے کے مطابق ہونے والے فیصلہ کی صحت پر فقہاء کا اجماع منقطع ہو چکا ہے۔ کیونکہ مجتہدین کا اس پر اتفاق ہے کہ قاضی کو یہ اختیار ہے کہ اجتہادی مسئلہ کا فیصلہ اپنی اجتہادی رائے کے مطابق کرے۔ اس فیصلہ کے صحیح ہونے پر تو فقہاء کا اتفاق ہے مگر قاضی نے دوسری رائے کے مطابق جو فیصلہ صادر کیا ہے اس کی صحت پر فقہاء کا اتفاق نہیں۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جس فیصلہ کے صحیح ہونے پر فقہاء کا اتفاق ہو چکا ہے اس کو ایسے کے ذریعہ کالعدم قرار نہیں دیا جاسکتا جس کے صحیح ہونے پر اتفاق نہیں ہوا (یعنی اختلافی صورت میں) لہذا دوسرے قاضی کو یہ اختیار نہیں ہوگا کہ وہ اس کے پہلے کو کالعدم قرار دیدے۔

حضرت محمد رحمہ اللہ کے بارے میں آج ۲۶ کے انہوں نے کسی مقدمہ کا فیصلہ فرمایا تھا اور دوسری بار اسی طرح

نے مقدمہ کا دوا فیصلہ فرمایا۔ جب آپ سے ایک ہی مقدمہ کے متعلق دو مختلف فیصلوں کی بابت دریافت کیا گیا تو انہوں نے فرمایا: دو ویلے سے چھپے ہوئے فیصلہ پڑھا تھا اور یہ ایسے ہی ہو گا جیسے ہم نے فیصلہ کیا۔

چنانچہ اگر قاضی کے پاس وہی مقدمہ تیسری بار پیش ہوا اور کاغذی جیٹی راس کی طرف رجوع کرتے ہوئے وہی فیصلہ دیا تب جو اس نے پہلی دفعہ دیا تھا قاضی نے دوسری راس کے مطابق جو فیصلہ دیا تھا وہ بھی بدستور کاغذ نمونہ نمونہ رہے گا۔ اور تیسرے مقدمہ میں پہلی راس کی طرف رجوع کر لینے سے فیصلہ کا عدم تکرار نہیں کا اور یہ بالکل ایسے ہی ہے جیسے دوسری راس کے مطابق فیصلہ کرنے سے اس کا پہلا فیصلہ نہیں ٹوٹتا۔ مگر ان کے پہلی راس کے مطابق ایک فیصلہ۔

فقہ کی اختلافی رائے کی حیثیت؟

مگر کوئی فقہ اپنی بیانی سے کہے: "قلت طلاق النہ" کی کچھ قطع طلاق ہے اور اس میں فقہ کی رائے میں یہ طلاق بائنہ اور اس نے اپنی بیانی کے ہمیں تعلق سے میں اس رائے کو نافذ کر دیا۔ اور یہ فیصلہ کرنا کہ اب اس کی بیانی اس پر حرام ہو گئی ہے۔ اور اس نے بعد اس نے اپنی رائے بدستور ہے یہ سمجھ کر اس سے صرف ایک طلاق واقع ہوئی ہے تب ان کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے، اس صورت میں قاضی اس عورت کے حق میں اپنی پہلی رائے کے مطابق عمل کرنے کا پابند نہ ہو گا اور اس کی بیانی اس پر حرام ہو گئی۔

ابن مستنیر میں وہ اس صورت میں اس نے بدستور اور دوسری عورتوں کے بارے میں اپنی دوسری رائے کے مطابق فیصلہ کرے گا جو ایک جیٹی راس کے وہ اس نے اپنے اختلاف سے نافذ کیا تھا اور جو فیصلہ امتدادی بنیاد پر کیا جائے گا اس کو اس نے عقل کوئی اختیار نہیں کیا سکتا۔ (کیونکہ اصل فقہ کا قواعد وہی ہے کہ ایک اجتہاد دو مرتبہ اختیار کرے اور یہی کا عدم تکرار نہیں دیا جائے گا)

اس صریح امر اس کی رائے یہ ہو کہ والیک طلاق سے دوسری عورتوں کے لئے کاغذ ہے اور اس کا یہ نہیں ہے کہ وہ عورت اس کی منکر ہے اور اس سے رجوع کرنے کا اس کا حق حاصل ہے۔ اس نے بعد اس کے کہ اس نے فی اور دوسری عورتوں کو اس سمجھنے کا تو اس صورت میں بھی وہ اپنی پہلی رائے کے مطابق عمل کرنے کا پابند ہو گا اور وہ عورت اس پر حرام نہ ہوگی اس کی دلیل وہی ہے جو پر ہم بیان کر چکے ہیں کہ اگر فیصلہ اجتہاد کی بنیاد پر کیا جائے گا اس فیصلہ دہائی صریح کے کسی دوسرے اجتہاد سے کا عدم تکرار نہیں دیا جائے گا۔

نرو، فقہ چکی صورت میں عورت کے رجوع کرنے کے بارے میں کوئی سختی واقعی رائے قائم نہ کر سکا ہو اور اسی وجہ سے اس نے اپنی رائے کی تجدید میں سے طلاق قرار دیا تو عورت اس پر حرام نہ ہو گئی، یہی فیصلہ دوسری صورت سے

ہے کہ اس نے تمام بنائے کا ہم نہیں کیا تھا کہ اس کی رائے بدل گئی اور اسے حرام سمجھنے لگا تو اس پر لازم ہو جائے کہ ایسا نہ کرے اور اپنی رائے پر جب تک عمل دے گا وہ نہ لیا جائے۔ اس وقت اسے نہ عذر آ رہا نہ چارگاہ تھی اور اس پر محسوس ہوا کہ وہ جو کچھ اس کی حیثیت فیصلہ کی ہو جائے ہے اور فیصلہ کیونکہ عذر قرائن میں چلنا اس سے نہیں ہے۔ اس وقت وہ آواز دلا رہی تھی۔

اس صورت مسئلہ میں اگر ایک شخص قیہ نہ ہو اور کسی قیہ سے فتویٰ طلب کرے اور وہ قیہ اس کو دعائے حرام ہونے کا فتویٰ دیدے اور وہ اس پر عمل کرنے کے موقع سے پہلے ہی کسی اور سے قیہ سے فتویٰ طلب کرے اور اس کا فتویٰ پہلے قیہ سے فتویٰ کے برخلاف ہو اور وہ شخص اس سے دوسرے قیہ سے فتویٰ کو اختیار کرے اس پر معذور آواز نہیں کرے پھر اس کے بعد اس کے لیے پہلے بھیجے کے فتویٰ کی طرف رجوع کرنا چاہتا نہ ہو گا۔ کیونکہ جس فتویٰ پر اس نے معذور آواز نہ کر دیا ہے اس کی پابندی کرنا اس لئے بڑی ہے اور اس سے برخلاف عمل کرنے کی اس کو اجازت نہیں، لہذا وہ رجعت ہو جائے گا۔ کیونکہ مسئلہ پر تکیہ اور مجتہد کے اپنے اجتہاد پر عمل کرنا واجب ہے لہذا مجتہد کے لیے یہ پابندی نہیں کہ وہ اپنی رائے کو قیہ قرائن سے مراد آواز نہ کرے اور اس رائے کے خلاف عمل کرے اور اس طرح مستند بھی ایسا کرنے کا اختیار نہیں۔

اگر وہ فتویٰ مسئلہ میں قاضی اپنی اجتہاد کی رائے کی بنیاد پر فیصلہ کرے اور محکوم علیہ (جس کے خلاف فیصلہ کیا گیا ہو) اور محکوم لہ (جس کے حق میں فیصلہ کیا گیا ہو) دونوں کا تعلق اہل اسلام سے نہ ہو تو وہ فیصلہ نافذ ہوگا، جیسے کہ ہم پہلے بیان کر چکے ہیں۔ اگر وہ دونوں اہل اجتہاد میں سے ہوں تو اس مسئلہ میں قاضی کی رائے ان کی رائے سے مختلف نہ ہوتی تھی اس فیصلہ کا نافذ لازمی ہوگا اور اگر صورت یہ ہو تو دونوں اہل اجتہاد میں سے دونوں کو اس مسئلہ میں قاضی کی رائے کی رائے کے مختلف ہو تو ہر دو بار ہوا قاضی کا فیصلہ جو کہ اختلافی مسئلے سے متعلق ہو محکوم علیہ پر نافذ نہیں جائے گا اور اس کے برخلاف نہیں جائے گا۔ محکوم علیہ ایک مسئلہ ہے یا ایک مجتہد قیہ ہے جس کی رائے قاضی کی رائے سے مختلف ہے۔

یہاں تک محکوم علیہ سے مقصد ہونے کی صورت کا تعلق سے قیہ یا اہل اصحاب اگر جب وہ فتویٰ دے تو اس پر عمل کرنے کا پابند ہے۔ وہ قاضی کے فیصلے کی پابندی کو یہ وجہ دے گا کہ اس پر لازم ہوئی ہے اور میں صورت حال محکوم علیہ کے مجتہد ہونے کی صورت میں ہوتی کیونکہ قاضی کسی اختلافی مسئلہ میں اپنی اجتہاد کی رائے کے مطابق فیصلہ جاری کرتا ہے اس کے چاروں طرف پر اختیار کا امتناع منقطع ہو چکا ہے۔ اور فیصلے کے چاروں طرف کا مطالبہ اس کے خلاف ہوگا جو کہ وہ فیصلہ محکوم علیہ پر نافذ کیا جائے۔

مثال: اگر ایک شخص اپنی بیوی سے کہے کہ "انٹ طالق المیتہ" تجھے قطعی طلاق ہے، اور شوہر کی رائے میں یہ ایک ہی طلاق ہو اور اس کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے، لیکن قاضی کی رائے میں یہ طلاق بانسہ ہو، تو اب اگر یہ مسئلہ قاضی کی عدالت میں آجائے اور قاضی طلاق بانسہ کا حکم جاری کر دے تو قاضی کا یہ حکم بلا جوارح نافذ ہوگا۔ اگر حکومت مجتہد خلیفہ ہو اور قاضی کا فیصلہ اس کی رائے کے خلاف ہو تو آیا ایسا فیصلہ نافذ نہیں ہوگا یا نہیں؟ اس بارے میں امام ابو یوسف رحمہ اللہ تعالیٰ کا مسلک یہ ہے کہ یہ فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔ جبکہ امام محمد رحمہ اللہ تعالیٰ سے نزدیک قاضی کا ذکر اور فیصلہ نافذ نہیں ہوگا۔

مثال: اگر ایک شخص اپنی بیوی سے کہے کہ "انٹ طالق المیتہ" تجھے قطعی طلاق ہے، اور شوہر کی رائے میں یہ طلاق بانسہ ہو جبکہ قاضی کے مسلک میں یہ ایک طلاق ہو اور اس کے نزدیک شوہر کو رجوع کرنے کا حق حاصل ہے، تو امام ابو یوسف کے قول کے مطابق وہ عورت اب اس شخص کے لیے حلال نہیں ہے، جبکہ امام محمد کا مسلک یہ ہے کہ وہ عورت اپنے شوہر کے بدستور حلال ہے۔

امام محمد کے مسلک کی دلیل یہ ہے کہ قاضی کے اس فیصلے کے جائز ہونے پر اجارہ منعقد ہو چکا ہے۔ کیونکہ اس کا تعلق اختلافی مسئلہ سے ہے۔ لہذا محکوم علیہ اور محکوم دونوں پر یہ فیصلہ نافذ ہوگا۔ کیونکہ فیصلہ کا تعلق دونوں سے ہے۔ آپ نے بھی غور نہیں کیا کہ فیصلہ محکوم ملا کے معاملے کے بغیر نہ ہوگا۔

امام ابو یوسف کے مسلک کی دلیل یہ ہے کہ اختلافی مسئلے میں فیصلے کے صحیح ہونے کا مطلب یہ ہے کہ وہ نافذ ہو اور نافذ ہونے کے بعد اس کا اثر محکوم علیہ پر مرتب ہوتا ہو، نہ کہ محکوم لہ پر۔ کیونکہ فیصلے کے ضمن میں محکوم علیہ کی حیثیت ایک مجبور شخص کی ہے، جبکہ محکوم لہ اس مسئلے میں صاحب اختیار ہے (یعنی اس کو اختیار ہے کہ چاہے تو اس فیصلے کو جو اس حق میں ہونا ہے نافذ کر لے اور چاہے تو نہ کرے)۔ چنانچہ اگر وہی (مجتہد محکوم لہ) نے قاضی کے فیصلے کو نافذ کرتے ہوئے اس کی رائے کا اتباع کیا تو اس کا یہ اتباع شرعاً تھکیر کرنے کے مترادف ہوگا، اور اس کا مجتہد ہو تھکیر کرنے کے لیے مافی ہے۔ لہذا اس صورت میں مجتہد کے لیے لازمی ہے کہ خود اپنی ہی رائے پر عمل کرے۔ تحلیل، تحریم، غلام آزاد کرنے، ذوالمال سے متعلق کسی بھی اختلافی مسئلے کے بارے میں قاضی جو فیصلہ صادر کرے اور اس کا فیصلہ مجتہد محکوم علیہ یا مجتہد محکوم لہ کے مسلک کے خلاف ہو تو اس کے نافذ ہونے کے بارے میں فقہاء کا اتفاق ہے۔ اور اختلاف کی وہی صورت ہوگی جس کا ذکر اوپر ہو چکا ہے۔ (یعنی ائمہ کے اختلاف رائے کا اطلاق ایسے تمام مسائل پر ہوگا)

اسی طرح اگر کوئی مسئلہ کسی مسئلے میں کسی مفتی سے فتویٰ لینے کے بعد اسی مسئلے کے عدالت میں لے جائے اور قاضی کا فیصلہ مفتی کے فتویٰ کے خلاف ہو تو مسئلہ قاضی کے فیصلے پر عمل کرے گا، اور مفتی کے فتویٰ کو چھوڑ دے گا۔ کیونکہ قاضی کے فیصلے سے مفتی کا فتویٰ منسوخ ہو جاتا ہے، اور آپ کا مسئلہ کے بارے میں کیا خیال ہوگا؟

فصول سوالات اور مفتی کی ذمہ داری

مفتی فصول اور الٰہی سوالات کا جواب دینے سے تیز کرنا چاہئے، جب تک اس نے سامنے رسول اللہ ﷺ کی شان اقدس کے بارے میں کوئی اشتقاق آئے یا اس اشتقاق کا تعلق اللہ تعالیٰ کی ربوبیت سے ہو یا ایسے امور کے بارے میں سوال کیا گیا جو جن سے واقفیت رکھنا مسائل کے حق میں کوئی سودمند نہ ہو تو سمجھ لیتا چاہئے کہ ایسا شخص چاہے، اُجد یا کوئی دیہاتی گنوار ہو گا۔

یہ مفتی سے دین کی بارگیوں، مشکل، پیچیدہ اور تھمیر مسائل کے بارے میں سوال کیا جائے۔
 یا اشتقاق کا تحقق ایسے قضاہیات یا مشتبہ امور سے جو جن کے بارے میں آگاہی حاصل نہ ہو، صرف بڑے بڑے علماء کی ذمہ داری ہو، اور مفتی قرائن سے مسائل کے بارے میں اندازہ لگائے کہ اس طرح کے سوالات پوچھنے کا مقصد فصول اور الٰہی کاموں میں وقت ضائع کرنا ہے۔ لہذا ایسے مسائل کو ہرگز جواب نہیں دینا چاہئے (۱)۔

(۱) مثلاً مفتی یا قاضی سے اس طرح کے سوالات پوچھے جاسکتے ہیں:

حضرت تھانویؒ، حبیبہ، حضرت زکریاؑ اور زوالفریقین انبیاء رحمۃ اللہ علیہم؟

جبرئیلؑ، بلذکر طریق زمین پر آئے؟

رسول اللہ ﷺ نے جبرئیلؑ کو کون سی صورت میں دیکھا تھا؟

جب رسول اللہ ﷺ نے حضرت جبرئیلؑ کو انسانی شکل دیکھ کر فرمایا اس وقت ان میں فرشتوں اور خائستہیں اور صفیں باقی تھیں یا نہیں؟

جنت اور جہنم کہاں واقع ہیں؟

قیامت کب قائم ہوگی؟ اور حضرت عیسیٰ علیہ السلام آقا زوال کب ہوگا؟

حضرت انسؓ میں افضل کون ہیں؟ حضرت یحییٰؑ؟

حضرت فاطمہؓ الزہراء رضی اللہ تعالیٰ عنہا افضل ہیں؟ حضرت صدیقہ عائشہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا؟

رسول اللہ ﷺ کے والدین کا کون سا دین تھا؟ دو کس دین پر عمل کرتے تھے؟

ابو طالبؓ اس دین پر عمل کرتے تھے؟

حضرت مہدیؑ کون ہیں؟

اس طرح کے اور بھی بہت سے غیر ضروری اور فضول قسم کے سوالات پوچھے جاسکتے ہیں جن کے بارے

”ماٹھ کے برابر دیا سے گونے لگا کہ میں نے، پھر، یہ شخص نے سوال کیا کہ اگر کوئی شخص نے کہا ”یا فوسس“ اسے اٹھوڑ کر لے کر چارے کو چارائی دے دو؟ تو اس نے جواب دیا پھر تجھے گارے لگا جائیں گے۔ اور یہ لازم و ملک سے اس شخص کو جواب کرتے ہوئے فرمایا۔ اس شخص نے بھی ”یا فوسس“ کہا تو اسے بھی نہ سمجھ سکا کہ اس نے کسی کو بھی ”یا فوسس“ کہا ہے؟

۵۔ ”تصحیح ضحیٰ“ کی کتاب ”الادوات المفترقة“ ۶۶۳ میں ہے۔ امام احمد بن حنبل رحمہ اللہ فرماتے ہیں کہ اس شخص نے یہ کہیں اور سنا جو اس کے متعلق سوال کیا گیا، وہ مسلمین سے ”یا فوسس“ نے ان کو جواب دیا کہ تو نے تمہیں اس کے بارے میں صحیح معلوم کیا؟ کیا اسے پہنچے؟ اس بارے میں میں اس نے فی حدیث میں آ رہی ہے؟

۶۔ ”درمناوی“ فی حصص القدیر ۳۵۵ میں حدیث ”المسطعون“ (۱) کے ذیل میں حدیث کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ”وہ حدیث میں ہے کہ قمر بنی ہاشم نے اہل بیت کے بارے میں سوال کرنے سے سختی سے منع کیا اور اس کی نکتہ دہائی کی ہے۔ اور ان کے بارے میں حدیث مذکور ہے کہ انہیں پہلے نہیں فرمایا، مثلاً: قیامت کے وقت مردوں، مسرت محمد بنی محمد اور اس طرح کے دیگر امور کے بارے میں میں اس حدیث میں جو شخص صرف نفس سے ہے، کیونکہ اس حدیث کا ماحول یہ ہے کہ یہ حدیث اور دیگر حدیث کے اہل بیت کے بارے میں ہے۔“

۷۔ ”منازل اللہ جز ۱“ کے باب ۱۰ اور نیزہ باری و فضول بقول میں نور انور کرنے اور ہال کی حدیث لکھنے والے آقا کے بارے میں فرمایا کہ وہ ہر ایک پر ہادی ہو گئے اور وہ ”مکملات“ میں جو ان کی کھانجی کی اہمیت اور صفات میں متعلق اور خیراتی و اخلاقیات کا ہے، اس بارے میں ایسے لوگوں کو آفت اور قرار دیا۔ ”لفظ احمد بن حنبل کے پاس سب سے زیادہ وضاحت یہ ہے کہ آیت کے اہل بیت کی عادت اور مخالفت ان میں ہے کہ اللہ جل جلالہ اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے جو کچھ فرمایا، پھر اس نے کچھ نہیں کیا، یہاں تک کہ ان کی حقیقت اور حقیقت کو اپنی دیکھنے کے لیے فرمایا۔“

حدیث ۱:

”عن عبد اللہ قال: قال رسول اللہ ﷺ: هلك المستطعون قالها ثلاثاً“ حضرت عبد اللہ سے روایت ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ”یا ایہذا! یہاں تک کہ اسے اہل بیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا کھا لیا۔“ اس کے بارے میں اس نے کہا: ”یا ایہذا! یہاں تک کہ اسے اہل بیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا کھا لیا۔“ اس کے بارے میں اس نے کہا: ”یا ایہذا! یہاں تک کہ اسے اہل بیت اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے کھانا کھا لیا۔“ (از محترم)

ضمیمہ - ۱

بندہ محتاج عبدالفتاح ابو نعیمہ رقمطراز ہے دعا گو ہے کہ اللہ تعالیٰ میری اور میرے والدین کی مغفرت فرمائے اور جس دن اللہ کے حضور پیش ہو اللہ تعالیٰ محض اپنے کرم و احسان اور غنہ و رحمت کا معاطہ فرمائے۔ میں اس کتاب کی خدمت اور حتی الامکان اُس کے متذق نسخوں کے تقابل اور تجزیہ سے رجب ۱۳۸۶ھ کے اواخر میں اس وقت فارغ ہوا، جب مجھے محض کے قریب شرم کے دیہاتی حالات کی "تدوین" نامی جیل سے رجب ۱۳۸۶ھ میں اسلام اور اللہ تعالیٰ کی راہ میں قید و بند کی صعوبتوں سے رہائی نصیب ہوئی۔

جب آدھی رات کے بعد گھر سے قید خانہ کی طرف بجایا گیا تو اُس وقت میرے پاس "الإحكام في تبيين الفتاوى عن الأحكام" کا وہ نسخہ موجود تھا جس کی میں نے ایڈیٹنگ کی تھی اور چار مخطوط نسخوں کے ساتھ اُس کا تقابل بھی کیا تھا اور اس کے ساتھ مشرقی نسخوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کا بھی بغور مطالعہ کیا۔ اس وقت میرے پاس جلیل القدر شیخ علامہ محدث و فقیہ مولانا ظفر احمد تھانوی رحمہ اللہ کی کتاب "قواعد فی علم الحدیث" بھی تھی۔

جب مجھے جیل میں ڈال دیا گیا تو میں نے "الإحكام" کے اصل متن (ٹیکسٹ) اور مختلف نسخوں کے درمیان پائے جانے والے اختلاف کا اچھی طرح مطالعہ کیا، اس حالت میں مجھ جیسے آدمی میں ہنسی استطاعت ہو سکتی ہے اُس کے مطابق میں نے اس کتاب پر تعلیقات و حواشی تحریر کر دیے۔ پھر جب گیا وہ ماہ کی قید کے بعد اللہ تعالیٰ نے جیل کی مصیبت سے نہایت عطا فرمائی، اپنے شہر "طبر" آکر میں نے اس کتاب میں کچھ مزید تعلیقات و حواشی کا اضافہ کیا۔

اب الحمد للہ یہ کتاب اس طرز پر مکمل ہوئی جس سرز پر اس کتاب کا پہلا ایڈیشن ۱۳۸۷ھ میں شائع ہوا تھا، والحمد للہ الذی بنعمۃ نعم المصلحات ونعوذ باللہ من حال اهل النار۔

اس کتاب کا یہ دوسرے ایڈیشن تھمچات اور مفید حواشی کی وجہ سے یہ ایڈیشن پہلے سے زیادہ بہتر ہو گیا ہے۔ ان تعلیقات کے لیے میں نے مراکشی مخطوطے کے پانچویں ایڈیشن سے استفادہ کیا جو کہ مراکش کے شہر بط کی عوامی لائبریری میں موجود ہے۔ چند مراجعات کے علاوہ اس کتاب کی تصحیح اور اس کو قابل اشاعت بنانے کی خدمت سے فرغت ۱۴۰۹ھ میں کنیزہ کے شہر فان کوفر (پان کوپر) میں ہوئی۔

اس کے بعد مجھے علمی مشاغل اور اچانک بے درپہ ضروری سفر کی وجہ سے اس مختصر بقیہ علمی کام کی تکمیل کا موقع ۱۴۰۴ھ میں ٹورنٹو، کنیڈا میں ملا۔ اللہ تعالیٰ نے اس کتاب کی خدمت کو قبول فرمائے اور اس کی ترویج کی جو درجہ کمال تک تھیں، اپنے فضل و کرم سے پہنچایا، میری اس محنت کا اندازہ ہر قاری بخوبی لگا سکتا ہے۔ اس کتاب سے استفادہ کرنے والے بھائیوں اور فائدہ پہنچانے والے اکابر علماء سے نیک تمناؤں اور دعاؤں کی امید کا طلب گار ہوں، اور اللہ تعالیٰ ہی محسنین کو بہترین جزا عطا فرمائے والا ہے، والحمد لله رب العالمین۔

علامہ قرائی کی عبارت پر اشکال:

ان احکام میں موجود علامہ قرائی کی عبارت پر وارد ہونے والے اشکال کے بارے میں بعض علماء مالکیہ کی رائے کا تذکرہ الا حکام کے ص: ۱۳۳ میں رسول اللہ ﷺ کے ارشاد مبارکہ ”من قفل فقیلاً فله سنہ“ کے ضمن میں گزر چکا ہے۔ امام مالکؒ نے فرمایا:

رسول اللہ ﷺ کا یہ تصرف بحیثیت امام تھا لہذا آپ کے علاوہ کسی دوسرے شخص کو یہ اختیار نہیں کہ وہ لڑائی سے پہلے، امر سے اجازت لیے بغیر کسی متول کا فر کے چھینے ہو یہ مال کو اپنے لیے مخصوص کر لے۔

دہاں میں نے حاشیہ میں ذکر کیا تھا کہ امام مالک سے منسوب امام قرائی کے قول ”قبل الحرب“ پر اشکال وارد ہوتا ہے، کیونکہ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ مال قیمت کی تقسیم سے پہلے کسی مجاہد کو مال قیمت میں سے ”تفصیل“ (یعنی مال قیمت میں سے کچھ حصہ مختص کرنا) دینے کا اعلان کرنا حاکم و امیر کے لیے جائز نہیں ہے۔ جبکہ یہں ”قبل الحرب“ جنگ سے پہلے“ کہہ کر یہ کہا گیا ہے کہ جائز ہے، دونوں اقوال آپس میں متعارض و مخالف ہیں۔

میں نے ان اشکالات کے حل کے لیے بعض اکابر مالکی علماء سے رجوع کرتے ہوئے ان سے خط و کتابت کی، انہوں نے اس بارے میں کئی تفصیلی جوابات تحریر کر کے مجھے روانہ کیے۔ پھر میں نے ان کی جانب سے بھیجے گئے تفصیلی جوابات کا دوسری کتابوں سے موازنہ کیا تا کہ طویل فاصلہ سے ہونے والی خط و کتابت کی وجہ سے کلام میں ربط باقی رہے۔ اس بارے میں انہوں نے جو کچھ لکھا ہے وہ

پیش خدمت ہے۔ سب سے پہلے علامہ زمانہ فقیدہ عظیم محدث شیخ محمد جواد مصطفیٰ سے بھی مراسلت ہوئی
 شیخ مراثی بنو ہریری کے کاتب شرمہ کے ذہین تھے (شیخ کی وفات ۱۲۹۲ھ بمطابق ۱۸۷۶ء ہوئی)۔
 ان لوگوں نے ۷ صفر ۱۳۸۹ھ کو ریاض سے خط لکھا تھا انہوں نے میرے خط کا جواب دیا انہوں نے
 جواب میں مجھے لکھا: ایت القاب سے نوازا، جن کے درحقیقت وہ خود اپنی مستحق تھے یہ ان کی کسر نفسی اور
 تواضع کی علامت تھی جن کے لیے وہ مراثی مشہور ہیں۔

شیخ محمد جواد مصطفیٰ کا خط:

بسم اللہ الرحمن الرحیم

وصلی اللہ علی سیدنا محمد وعلی آلہ وصحبہ وسلم

ہو لی قرآن علامہ محقق فاضل شیخ عبدالفتاح بنو نعیم کے نام

السلامتکم ورحمۃ اللہ وبرکاتہ، وایہذا

امہ قرآنی کا یقول: "الاحکام فی تمییز الفتاوی عن الاحکام و تنصیفات

القاضی و الإمام" میں مذکور ہے:

"اگر کسی آدمی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ لڑائی سے پہلے امام کی اجازت کے بغیر مقتول کا قبر
 سے چھینے ہو یا مال کو چھینے یا کسی کو مارے" اس پر آپ نے جو اعتراض دیے ہیں کیا ہے اس کا جواب
 پیش خدمت ہے۔

امامہ نے اس کے قول کے ساتھ اس پر حاکم کی اجازت بھی سے مقتول کے سب کا مستحق ہو سکتا
 ہے اور امام کے لیے لڑائی سے پہلے "من قتل فیئلاً فله سلبہ" (جو کسی کو قتل کرے تو اس کا سامان
 قاتل کو ملے گا) کہنا جائز نہیں کہ لڑائی کے بعد اس طرح کہا جا سکتا ہے۔

جی ہاں اگر امام لڑائی سے پہلے بھی اس طرح لہجہ دے تو اس کا قول فدا میں ہوگا
 اگرچہ امام کے لیے اس طرح کہنا ناجائز ہے۔ کیونکہ یہ فقہانی مسئلہ ہے، یہاں تک کہ آپ کو معلوم ہے
 کہ لڑائی سے پہلے اجازت دینے کو نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے یا ان کے بعد روایا ہے، جیسے کہ امام احمد بن حنبل اور امام
 ابو حنیفہ کا مسئلہ ہے۔

امام قرآنی اپنی عبارت میں اُمرِ عرفہ ”لَوْ“ کا اضافہ فرما دیتے اور عبارت یوں بن جاتی ”
 اَلَا مَدَنِي الْاِمَامُ فِي ذَلِكَ وَلَوْ قَاتَلَ الْحَرْبُ“ تو بہتہ اچھا نہ تھا جیسا کہ رسول اللہ ﷺ نے ورثہ
 فرمایا تھا، تو اس صورت میں امام قرآنی کے قول سے مباحثہ مردودینا ممکن تھا۔

اس سے بھی بہتر یہ تھا کہ ”قمل الحرب“ وحذف کر دیتے تو ان کا قول ”قمل الحرب“
 اور بعد الحرب دونوں صورتوں کو شامل ہوگا۔ لیکن سب انہوں نے قمل الحرب کے الفاظ کو ترک کر دیا ہے
 ہیں تو حرف ”لَوْ“ کے اضافہ کے بغیر بھی ان کا کلام غلط نہیں ہے، کیونکہ زیادہ سے زیادہ انہوں نے
 ایک اہم چیز کی وضاحت کر دی کہ وہ ناموسی اجازت قمل الحرب ہو تو پھر عین ہوا دل دوسرے کا ہوگا۔
 اسی طرح اُمرِ اجازت لڑائی کے بعد ہو تو بطریقِ اولیٰ غیر کا ہوگا۔ اس صورت میں ان کا قول (کھٹا
 اتفاقِ دلک من رسول اللہ ﷺ) سے اجازت مراد ہوئی اور قمل الحرب اجازت کے ساتھ متعین نہ
 ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ نے لڑائی کے بعد اجازت دی تھی نہ کہ پہلے۔

اس کی دوسری توجیہ یہ ہوگی کہ قائلِ مقتول کے ممان میں سے ان چیزوں کو اپنے لیے مختص
 کر لے جن کے بارے میں امام کے لیے قمل الحرب اجازت دینا حرام ہو تو پھر ایسی صورت میں نتیجہ
 یہ ہوگا کہ قائلِ مقتول کے سب میں سے ان چیزوں کو امام کی اجازت سے اپنے لیے مختص کر سکتا ہے۔
 وباللّٰہ ”قمل“ کو ”بعد“ سے تبدیل کرنا تو یہ صحیح نہیں ہے۔ کیونکہ لفظ ”قمل“ کو ”بعد“ سے
 تبدیل کرنے کی صورت میں مطلب یہ ہوگا کہ قائلِ مقتول سے چھینے ہوئے اس کو امام کی اجازت بعد
 والحرب کی صورت میں اپنے لیے مختص کر سکتا ہے، جو منہجِ امام آپ نے بیان کیا ہے، اور درست نہیں۔

یہ امکان درست نہیں کہ یہ اعتراض تو ان کی اپنی عبارت پر بھی وارد ہو سکتا ہے، اس لیے کہ وہ
 عبارت اس بات کا تقاضا کرتی ہے کہ قائلِ مقتول سے چھینے ہوئے اس کو اپنے لیے صرف امام کی
 اجازت قمل الحرب ہی کی صورت میں مختص کر سکتا ہے اور لڑائی کی بعد دانی صورت میں مختص نہیں کر سکتا، اس
 اعتراض کو جواب ہم یہ دیں گے کہ اس عبارت کا یہ مفہوم نہیں نکلتا، چاہے کیا اسے بعد دانی حالت کا مختص
 قرار دیا جائے۔ جس طرح علامہ قرآنی کی عبارت کا صحیح ہونا روایت فی المذہبوں اور اسے بے ہوا بنانا
 ثابت کرتی ہے، اسی کو امام قرآنی نے اختیار کیا ہے اور یہ بھی دو جو بات کی بنیاد پر صحیح نہیں ہے۔

اس روایت کا حقیقہ کوئی وجوہ نہیں ہے کیونکہ یہ کئی مستند مفسرین شیعہ نے

قول ہے جو کہ علامہ تھمالی نے ذکر کیا ہے۔ اور پھر علامہ نے بھی اسی قول کی کورسز کوئی ۱۶۳ کے حاشیہ پر نقل کیا ہے۔

۲۔ فرض کریں یہ روایت ائمہ قرائی ہی کی ہو تو پھر ان کا یہ کلام کا قائل و اعتبار ہوگا اس لیے ان کے کلام کا تھمالی یہ ہے کہ بوازی، و صورتوں میں صرف ایک ہی صورت میں قائل کے لیے مقبول سے بھیجے ہو۔ یہ ماننا ہے لیے مختص کرنا جائز ہے۔ اور و صورت یہ ہے کہ امام کوئی سے پہلے اجازت دیدے اگرچہ کوئی بھی شخص بعد و تحریک کی اجازت کی صورت میں قائل کے لیے مقبول کے چھینے ہو یہ ماننا کو اپنے لیے مختص کرنے کے عدم جواز کا قائل نہ ہو۔

اس مسئلہ کے بارے میں مجھے صرف اتنی ہی حقیقت کو ظہور ہوا ہے، واللہ اعلم بالصواب۔

نبیل دہب و احترام کے ساتھ میرا استدعا قبول فرمائیے۔

والسلام مکہ، رمتہ "قاس" کلیہ شریعہ ۲۵/۲/۱۳۸۹ھ محمد جواد بن عبداللہ اسماعیلی

علامہ شیخ صالح موصی سے مراسلت

میں نے علامہ قرائی کی اسی مذکورہ عبارت چھوٹے واسے اشکال کے بارے میں صاحب نصیبت و علامہ عظیم المرتبت فقیر شیخ صالح موصی شرف مآلی رسالہ تعالیٰ سے بھی مراسلت کی تھی شیخ کا شمار جامعہ ازہر کے ذکا بر علماء میں سے تھا اور بڑی کماسوں کے استاد تھے۔ ان سے مراسلت پہلے تو شیخ محمد فواد برزی کی توسط سے ہوئی جو کہ اس وقت شیخ صالح موصی نے ہاں زیر تعلیم اور ان کے شاگرد تھے۔ یہاں جواب تو محمد فواد نے دیا جس کا تذکرہ "مندیہ صفحات" میں کیا جائے گا۔ اس کے بعد صالح موصی شرف سے براہ راست مراسلت ہوئی تو انہوں نے بھی جواب دیا، پہلے صالح موصی شرف کا مراسلہ ملاحظہ ہو۔

غلام شیخ صالح مونی کا پہلا خط

بحر ابدار من الریم

الحمد لله رب العالمین والصلاة والسلام على اشرف المرسلین سیدنا و مولانا
محمد رسول الله خاتم الانبیاء والمرسلین صلوات الله وسلامه علیہ وعلى آله وصحبه و
من تبع هدیه إلى یوم الدین.

و بعد: (مبادیاتِ بوعبد) کے خط کے جواب میں یہ خط تحریر کیا جا رہا ہے جس میں انہوں
نے پوچھا ہے کہ کیا مشغول کا سبب (یعنی مشغول سے چینناں) قائل کو ہے؟ اگر یہ شیخ قائل ہے اور
عبد القنان بوعبد کی ممت کا شہرہ ہے کہ انہوں نے مشغول کے سبب کے متعلق وہ قرآنی کلمہ مذکور
قول کے بارے میں تسلی بخش جواب حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ لہذا تجلی کی تائید و مدد سے عرض
کرتے ہوں:

امام یا امیر الغفر کے لیے یہ نثر ہے کہ وہ مجاہدین کو دشمن کے خلاف جہاد میں ترقیب دے اور
ان میں سے بعض کے لیے معلومات کے پیش نظر کچھ حصہ متعین کر دے لیکن شرط یہ ہے کہ وہ ضرورتاً
کے ضمن میں سے ہو، ان چار حصوں میں سے نہ ہو جو بدین کے لیے مخصوص کر لیے گئے ہیں۔ اور امام
و امیر الغفر کو یہ بھی اختیار ہے کہ وہ ثنائی خاتمہ کے بعد جہاد کے لیے ان میں سے ہر شخص اپنے مشغول کے
سامان کا ایک ہے۔

سبب وہ مال ہوتا ہے جو لڑائی کی حالت میں مشغول کے پاس سے برآمد ہو مثلاً
گھوڑا، زرا، بکوار، نیزہ، اسلحہ کی عینا، دیوار کی درجہ، جو جہاد کی موقع پر مونا انسان کے پاس
ہوتی ہیں۔ مشہور قول کے مطابق اس میں سرکاروں کی نکلن اور ترقی و تہذیب و تہذیب نہیں ہوتے۔

امام یا امیر الغفر کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ ثنائی سے پہلے ان کے لیے جو شخص جس کو حق
کرے گا اس کا سامان اسی کو ہے، نہ لقمہ، نہ خرچ، نہ جہادین کی نیکوں میں جہادین نہیں اللہ کے
حوالے سے فتور پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، ورنہ جہاد نے قیچہ میں اللہ تعالیٰ کے ہاں کوئی حصہ نہیں لے گا۔
البتہ بعض لوگوں نے یہ بھی کہا ہے کہ امام یا امیر الغفر نے یہ ثنائی سے پہلے اس طرح سے منع
ہے۔ لیکن مشہور قول کے مطابق امام یا امیر الغفر کے لیے اس طرح کہنا مکروہ ہے۔ لہذا اگر کسی نے

- ۳۔ المشرح النصغير على متن خليل للشيخ الدردير .
 ۴۔ حاشية الصاوي على المشرح المذكور .
 ۵۔ حاشية المقدسوفي على المشرح الكبير للشيخ الدردير على متن خليل
 ۶۔ اس موضوع سے متعلق ”امدیہ“ میں موجود علامہ فخون ، علامہ عبدالحق ، علامہ ابن عیوب اور علامہ ابن قاسم رحمہم اللہ تعالیٰ فی علیہم ، تبصریں سے اتناں ۔ پہلا جواب فقہ ہوا ۔

علامہ شیخ صالح موصیٰ کا دوسرا خط

اس کے بعد دوسرا جواب پیش خدمت ہے جو کہ مجھے طوین والقابات اور تفریقی کلمات سے خطاب کرتے ہوئے روانہ کیا گیا ، یہ سارے احکامات محض اللہ تعالیٰ کی عنایت اور اس کی کرم نوازی ہیں ۔

بسم الله الرحمن الرحيم

نُحْمَدُهُ وسُبْحَانَهُ وتَعَالَى ونُشْكُرُهُ عَلَى فَضْلِهِ ونَعْمَانِهِ الْجَيِّدَةِ ، الَّتِي لَا تُحْصَى وَ لَا تُعَدُّ ، وَنُصَلِّي وَنُصَلِّمُ عَلَى سَيِّدِنَا وَمَوْلَانَا خَاتَمِ الْأَنْبِيَاءِ وَالْمُرْسَلِينَ ، مُحَمَّدٍ بنِ عَبْدِ اللَّهِ الْمَدِينِيِّ أَوْسَلِهِ اللَّهُ رَحْمَةً لِلْعَالَمِينَ ، وَ عَلَى آلِهِ وَصَحْبَانِهِ وَ مَنْ نَحْبُ هَذَا يَوْمَ الْاَنْدِينِ

بعد !

صاحب فضیلت عظیم عالم دین کو اللہ کریم نے قلب ذی شعاع علم نافع ، نور ساطع (پھیلنے والا نور) اور رحم میں وسعت عطا فرمائی ہے جو کہ نام ، انحصار شیخ عبد الفتاح ابو خلد کے نام گرامی سے موسوم ہیں ۔ ان کے خط کے جواب میں یہ ذرا تحریر کیا جا رہا ہے ۔ اللہ تعالیٰ کی توفیق و مدد سے عرض کرتا ہوں ، و علیہم السلام ورحمۃ اللہ وبرکاتہ ۔

میرے ان خط کے جواب میں جو میں نے آپ کو اپنے شاگرد ابو اور ازنی کے ہاتھ لکھو یا حتی آپ کا مبارک خط ۹۵۹ ر ۱۳۵۸ھ کو مجھے موصول ہوا ، محتوات و مقولات میں آپ کی مہارت ہمارے کے بارے میں مجھے شہ نو اور ازنی نے آگاہ کیا ۔

علامہ قرطبی کی کتاب میں میرے امام مالک ، اللہ تعالیٰ ان دونوں سے راضی ہوا اور انیس ان دونوں کے علم سے نفع عطا فرمائے ، اسے مقبول ہو کر صلی اللہ علیہ وسلم قرطبی کی مہارت سمجھی ہے

اس میں کوئی اعتراض وارد نہیں ہوتا۔ علامہ قرانی کا "فعل" کے بارے میں اس قول کہ "نہی شخص کے لیے امام کی اجازت کے بغیر قبل الحرب کسی خاص حصہ کو اپنے لیے مختص کرنا درست نہیں ہے" کا مطلب یہ ہے کہ امام کے علاوہ کسی اور کے لیے لڑائی سے پہلے مقتول کے سب کو اپنے لیے مختص کرنے کی اجازت نہیں ہے۔ ہذا علامہ قرانی کا قول "قبل الحرب" سب کو مختص کرنے سے متعلق نہیں ہے کیونکہ اس عبارت "فی ذلک قبل الحرب" کا تعلق امام کی اجازت سے متعلق ہے۔ اس صورت میں عبارت کا مطلب یہ ہوگا:

کہ امام کو لڑائی سے پہلے اس بات کا اعلان کرنے کا اختیار ہے کہ جو جس کو تخت کرے گا اس سامان اسی کو ملے گا۔ لہذا یہ اعلان امام یا اسی طرح اس کے نائب کی جانب سے قبل الحرب میں بھی ہو سکتا ہے۔ رہا سب کے مالک بنے اور اس کو کسی کے لیے مختص کرنے کا مسئلہ تو اس پر عملدرآمد لڑائی کے اختتام کے بعد ہی ہوگا، کیونکہ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے بعد صحابہ کرام رضوان اللہ اجمعین کا یہی معمول تھا۔ ان کو معلوم تھا کہ اس عہد مبارک میں مجاہدین کو اللہ کے کلمہ کی سربلندی کے لیے مال اور اولاد جہاد سے غافل نہیں کریں گے، لہذا لڑائی سے پہلے امام کی جانب سے "من فتن فتناً فتنہ منہ" (۱) کی اجازت ان کو اس مقصد سے جس کے لیے وہ نکلے ہیں نہیں ہوتی تھی اور جہاد سے ان کا مقصد دین الہی کی نصرت اور اعلیٰ حکم اللہ وغیرہ تھا۔

مروزرہ کے بعد جب جنگوں میں ایٹائی کمزوری آگئی اور دنیاوی ساز و سامان اور اس کی زیر دست میں مشغول ہو گئے تو بعض فتنہا، نے (جن میں، کئی فتنہا بھی شامل ہیں) یہ رائے دی کہ لڑائی سے پہلے یا لڑائی کے دوران امام یا امیر لشکر کے لیے اس طرح کی اجازت دینا اس خوف کے پیش نظر کر رہا ہے کہ یہ لوگ مقتولین کے ساز و سامان جمع کرنے میں مشغول ہو جائیں گے اور جس مقصد کے لیے وہ نکلے تھے وہ فوت ہو جائے گا۔ اور ان کا جہاد اللہ تعالیٰ کی رضا کے لیے نہ ہوگا بلکہ مال و دولت کے حصول کے لیے ہوگا۔

(۱) یہاں شیخ کی عبارت سے معلوم ہوا کہ رسول اللہ ﷺ نے فتنے کے لیے مقتول کے سب کی اجازت کا عند و لڑائی سے قبل ہونا ہے حالانکہ یہ بات ظرافت حقیقت ہے۔ کیونکہ یہ اجازت لڑائی کی بعد تھی جیسا کہ فتح باری ۱۶/۲۷۱ اور شرح صحیح مسلمہ ۱۳/۲۶۱ میں غزوہ تبوک کے تذکرہ میں حضرت قتیبہؓ سے روایت کردہ حدیث سے واضح ہوتا ہے۔

علامہ قرآنی کی عبارت میں موجود اشکال کا یہ ایک بہترین حل ہے جو میری سمجھ میں آیا ہے اور کچھ خطا میں یہ بات ذکر کر دی گئی ہے کہ یہ اجازت عہد رسالت سے پہلے کے ساتھ خاص نہیں تھی بلکہ کسی بھی زمانہ کے امام یا افس کے نائب کو اس کا اختیار ہے اور میں نے یہ بھی ذکر کیا تھا کہ امام یا افس کے نائب کے علاوہ بھی اور کو اس کا اختیار عمل نہیں ہے۔

اس سے یہ بات واضح ہوتی ہے کہ علامہ قرآنی نے جو پھر نقل کیا ہے، وہ اپنے متبعین مسلک سے متفق ہیں، کہ جب تک لوگ مخلص تھے یہ اعلان لڑائی سے پہلے ہوتا تھا کیونکہ مال اور اولاد کی محبت ان کو اللہ کے دین کی شہرت اور افس کے لیے بہادری کرنے سے غافل نہیں کر سکتے تھے۔ یہاں تک کہ بعض صحابہ کرام کے بارے میں آتا ہے کہ وہ ان بات کی بھی پروا نہیں کرتے تھے کہ ان کے ہاتھ سے ان کا فریاپ یا جینا قتل ہو جائے، کیونکہ صحابہ کرام کے نزدیک ایمان قربت و رقی اور نسب کے حقوق سے زیادہ اہم تھا۔

پھر جب لوگوں میں ایمان کی کمزوری آ گئی، ور وہ اسلحہ، ہتھیار و دولت اور دوسرے متاع دنیا میں مشغول ہو گئے تو اس بات کا اندیشہ پیدا ہوا کہ اگر لڑائی سے پہلے اس طرح کی اجازت دے دی جائے تو مجاہدین کی نیت میں فتور آجائے گا اور مقتولین کے نسب حصول کے لیے جہاد فریں گے۔ بہر صورت جہاد کے فخر ہونے کے بعد بھی قاتل مقتول کے نسب کا مالک ہوگا۔ کیونکہ مقتول کے سب جہاد شروع کرنے سے پہلے مالک ہونا عقل سے بالاتر ہے۔ واللہ اعلم، الحمد للہ الذی ہدانا لهذا وما كنا لنهتدى لولا ان هدانا الله

بندہ عاجز نے یہ تحریر جو اپنے رب سے معافی اور مسکن خاتمہ کا امیدوار ہے، ۲۳ دسمبر ۱۴۱۱ھ (۱۳۹۸ء) بمطابق ۱-۵-۵۷۸ء کو لکھی۔

صالح موسیٰ شرف

عضو جماعۃ کبار النساء

شیخ عبد القہار ابو نعیم کی تحقیق

(شیخ عبد القہار ابو نعیم فرماتے ہیں) میں نے مناسب سمجھا کہ علماء مالکیہ میں سے جن حضراء کے نام میں نے ذکر کیے تھے ان کے قیوں جوابات کے بعد علماء مالکیہ کی کتاب فقہ سے کچھ تصریحات نقل کر دوں۔ اس مسئلہ کو سمجھنے کے لیے مالکی فقہ کی بہت سی کتابوں میں سے صرف تین کتابوں سے اہتمام سے نقل کرنے پر اکتفاء کیا گیا ہے۔ اور جس شخص کو مزید تفصیل مطلوب ہو اس کے لیے فقہ مالکیہ کی کتابوں کا مراجعہ موجود ہے۔

۱۔ امام ابن رشد الحجد کی کتاب "المقدمات المحمقات" ۱: ۲۶۹، مطبوعہ ساسی، میں ان کا قول موجود ہے کہ امام مالکؒ کے ہاں امام و امیر لشکر کے لیے یہ جائز نہیں کہ قاتل سے پہلے وہ کسی کے لیے کوئی خاص حصہ مختص کر دیں کیونکہ اس سے مجاہدین کی نیت میں خرابی پیدا ہونے کا اندیشہ ہے، اور اگر امام و امیر لشکر بھی ایسا کر دیں (یعنی قاتل شروع ہونے سے پہلے کسی مجاہد کے لیے کوئی حصہ مختص کر دیا) تو اس صورت میں امام کا حکم برقرار رہے گا کیونکہ اس مسئلہ کے بارے میں جو آثار و اقوال منقول ہیں ان میں اختلاف پایا جاتا ہے۔

۲۔ امام ابو الولید باہمی کی کتاب "المنصفی فی شرح الموطأ" ۳: ۱۹۰، میں حضرت ابو قتادہؓ کی روایت کردہ حدیث کے ضمن میں ان کا قول موجود ہے، یہ شرع ہارش کی قہروں سے بھی زیادہ عمدہ اور مفید ہے، امام مالکؒ کا مسلک نقل کرتے ہوئے لکھتے کہ امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے قاتل ختم ہو جانے کے بعد رسول اللہ ﷺ نے یہ "من قتل غنیلاً فله سلبہ" ارشاد فرمایا تھا۔ اس کے بعد اس کی تائید میں چار توضیحات ذکر کیں ہیں۔ اس میں تیسری توضیح میں ان کا یہ قول نقل کیا گیا ہے کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں ہے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے اس کی اجازت لڑائی سے فراغت کے بعد اس وقت دی تھی جب لوگ لڑائی سے شکست کھا کر واپس لوٹ رہے تھے۔ اس سے یہ بات ثابت ہو رہی ہے کہ حضور علیہ الصلاۃ والسلام نے مجاہدین کو جنگ میں ابھارنے کے ارادہ سے یہ ارشاد نہیں فرمایا تھا کیونکہ اگر آپ کا ارادہ مجاہدین کو جہاد پر ابھارنے کا ہوتا تو آپ قاتل شروع ہونے سے پہلے ارشاد فرماتے۔

چوتھی توضیح کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ اگر امام مالکؒ نے قاتل ہونے کے بعد یہ کہتے ہیں تو پھر

مجاہدین کی خیمیں صاف رہیں کی اور ان میں سے ہر ایک اللہ کے گلہ کی سر بندگی کی نیت سے جہاد کرے۔
 مگر لیکن اگر امام و امیر لشکر نے قتال شروع ہونے سے پہلے یہ کہہ دیا تو اس کا اثر ان کی خیموں پر ضرور
 پڑے گا تو یا اس نے نوگوں کو مال کے حصول کے لیے جنگ پر آمادہ فرماتا ہے۔

۳۔ علامہ خلیل اپنی کتاب ”مختصر“ باب ”مجاہد کے عہدوں کے تحت نکلتے ہیں کہ
 امام و امیر لشکر کو یہ اختیار حاصل ہے کہ کسی مصیبت کی خاطر مال غنیمت کے خفس میں سے مقتول کے سلب
 کو کسی غم کے لیے بخش کر دے، اور قتال ختم ہونے سے پہلے امیر لشکر کے لیے یہ کہنا ”من قتل فیہا
 فله سلبہ“ درست نہیں ہے۔ ہاں اگر مال غنیمت کی تحسیر سے پہلے اس نے اپنے قول کو کا اہد مقرر نہیں
 دیا تو پھر اس کے قول پر عمل درآمد کیا جائے گا۔

شیخ صالح عبد الباقی نے مختصر کی شرح ”جواہر الاکلیل“ ۲: ۲۱۱ میں علامہ
 خلیل کے قول ”ولہ یجز“ کے ذیل میں یہی بات نقل کی ہے۔ اور ”الحدیثۃ“ میں کراہت کی
 تصریح کی گئی ہے۔ بعض لکھنے والے اس کو نکاح پر باقی رکھا ہے اور بعض نے اس کو نہایت پر محمول کیا ہے۔
 اور یہ جملہ ”ان لم یقلص القتال“ قتال سے پہلے اور قتال کے درمیان دونوں صورتوں پر صادق
 آتا ہے اور ”لم یجز“ کا لفظ ”من قتل فیہا فله سلبہ“ کے الفاظ میں، یعنی لوگوں کی خیموں میں
 خنڈ پیدا ہونے کا اہد پتہ ہے اور امیر لشکر کا یہ طرز عمل مجاہدین کو اپنے قتال کے لیے ابھارنے کا سبب بنے
 گا جس کا مقصد صرف مال و متاع کا حصول ہوگا۔

حضرت عمرؓ فرمایا کرتے تھے: لَا تُقَدِّمُوا خِصَابَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى الْحَصُونِ مُسْلِمَانِ
 کے سروں کو قلعوں کی طرف مت بڑھاؤ، کسی مسلمان کو نہیں بچاؤں مجھے اس سے زیادہ پسند ہے کہ میں کسی
 قلعہ کو فتح کروں۔

اگر امیر لشکر مال غنیمت جمع ہونے سے پہلے اپنا خیم واپس لے لے تو اس صورت میں اس
 کا رجوع ان مقتولین کے سامان میں معتبر ہوگا جو رجوع کرنے کے بعد قتل ہوئے اور جو لوگ رجوع سے
 پہلے مارے گئے ہوں تو ان کے سامان میں امیر کا قول معتبر نہ ہوگا۔ ہاں مال غنیمت جمع کرنے کے بعد
 امام کے رجوع کا اعتبار نہ ہوگا، لہذا اگر وہ شخص جس نے ایسا کام انجام دیا جس پر امام و امیر لشکر نے
 انعام مقرر کیا تھا تو وہ شخص انعام کا مستحق ہوگا اگرچہ اس وقت وہ اصل مال غنیمت میں سے سبب اس
 نے انعام کی صراحت کر دی تھی۔ اور اگر خفس میں سے انعام دینے کی صراحت کی تھی یا اس نے مطلق
 رکھا تھا تو اسی میں سے ہوگا۔

اس مقام سے متعلق روایات روایتی ہیں پر حبیہ نری ضروری ہے اور وہ یہ ہے کہ اغزوہ خنین کے متعلق ابوقحافہ حبش کی وہ حدیث جیسے امام نووی نے شرح صحیح مسلم ۵۸: ۱۲۰ پر نقل کیا ہے، جس کا مضمون یہ ہے کہ ”پھر جب لوگ جہاد سے لوٹ آئے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام تشریف فرما تھے اسی دوران آپ نے ارشاد فرمایا ”من قتل فیلاً فله سلبہ“۔

امام نووی اس حدیث کی شرح کرتے ہوئے فرماتے ہیں: اگر اس حدیث کے مضمون کے بارے میں علماء کے درمیان اختلاف پایا جاتا ہے۔ چنانچہ امام مالک، امام شافعی اور امام اوزاعی کا کہنا ہے کہ قاتل تمام لڑائیوں میں مقتول کے مال کا مستحق ہوگا، امیر لشکر نے چاہے قاتل سے پہلے ”من قتل فیلاً فله سلبہ“ کہا یا نہ کہا ہو۔ کیونکہ یہ حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کا فتویٰ ہے اور یکن شرعی حکم ہے جو کسی حاکم کی اجازت دینے یا نہ دینے پر موقوف نہ ہوگا۔

امام ابوحنیفہ، امام مالک اور ان کے تبعین کا قول یہ ہے کہ صرف کسی قاتل کو قتل کروانے سے قاتل مقتول کے سلب کا مستحق نہیں ہوگا بلکہ مقتول کا وہ سلب مال قیمت کی طرح تمام مجاہدین کے لیے ہوگا۔ ہاں اگر امام لڑائی سے پہلے ”من قتل فیلاً فله سلبہ“ کہے۔ تو پھر اس صورت میں قاتل مقتول کے سلب کا مستحق ہوگا۔ ابن حنبل نے اس حدیث کو ایسی پر محمول کیا ہے اور حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کے اس ارشاد کو مطلق قرار دیتے ہوئے فرماتے ہیں، یہ فتویٰ ہے عام حکم نہیں۔

پہلے قول میں امام مالک کا کام کاتب کی غلطی کی وجہ سے آیا ہے کیونکہ امام مالک کا ذکر دوسرے قول میں امام ابوحنیفہ کے ساتھ بھی آیا ہے۔ اگرچہ دوسرے قول میں بھی امام مالک کا قول اعتراض سے خالی نہیں ہے۔ کیونکہ امام مالک جہاد شروع ہونے سے پہلے امیر لشکر کی جانب سے کسی مجاہد کے لیے کوئی حصہ مقرر کرنے کو ممنوع یا مکروہ قرار دیتے ہیں جیسے کہ اس سے پہلے جو اہل الاکلیل عمر بن خطاب کے حوالے سے نقل ہو چکا ہے۔

امام ابن قدامہ حنبلی نے ”المغنی“ نے اس مسئلہ کے بارے میں فقہاء کی آراء کے بارے میں بڑی عمدہ بات ارشاد فرمائی ہے چنانچہ وہ اپنی کتاب ”المغنی“ ج: ۱۰ ص: ۴۶ کی چھٹی فصل میں لکھتے ہیں کہ: امیر لشکر نے چاہے ”من قتل فیلاً فله سلبہ“ کہا ہو یا نہ کہا ہو، قاتل بہر حال مقتول کے مال کا مستحق ہوگا، یہ مسلک امام اوزاعی، امام لیث، امام شافعی، امام مالک، امام ابوحنیفہ، اور امام ابو یوسف کا ہے۔

جبکہ امام ابوحنیفہؒ اور امام سفیان ثوریؒ کا مسلک یہ ہے کہ قاتل کے لیے مقتول کے سلب کا استحقاق صرف امیر لشکر کی اجازت کے ساتھ مشروع ہوگا۔

امام مالکؒ کا مسلک یہ ہے کہ امام و امیر لشکر کی اجازت کے بغیر قاتل مقتول کے سلب کا مستحق نہ ہوگا لیکن امام مالکؒ جہاد شروع ہونے سے پہلے امام و امیر کی اجازت کو معتبر نہیں مانتے، جیسا کہ غنیمت کے متعلق اُن کا مسلک گزر چکا ہے، اور فقہاء نے یہاں مقتول کے سلب کو مال غنیمت کا حصہ قرار دیا ہے، اور امام احمد بن حنبلؒ سے بھی اسی طرح کی ایک روایت مقتول ہے۔

ضمیمہ - ۲

شیخ عبدالرحمن زین العابدین کے حالات زندگی

ہیں۔ کہ الامام کے مقدمہ میں علامہ قرطبی کے حالات زندگی کے ذیل میں یہ بات بھی ملاحظہ کی جائے کہ علامہ قرطبی نے جس طرح ایک عجیب اور نادر مغربی ایبہ ڈرنے میں مہارت حاصل کر لی تھی اور اس جتنی مہارت و صلاحیت علامہ کرام میں یہ ابھرجائے تو یہ ان کی عظمت، شان اور عظمت و مرتبہ میں اضافے کا سبب بنے گی۔

شیخ عبدالرحمن بن ابی جحش صاحب تئوں وراں سے بھی عمدہ مہارت سے فائدہ اٹھایا کرتے تھے فاضل استاذ۔ جسے شیخ عبدالرحمن زین العابدین الانطاکی، یعنی جو میر سے دوست بھی ہیں اور ساتھی بھی۔ میر نے شیخ علامہ زین العابدین کے سب سے بڑے صاحب زادے ہیں (اللہ تعالیٰ دونوں کو اپنے جوار رحمت میں جگہ دے)۔ اسی طرح کی عجیب و غریب امتیازی مہارت و صلاحیت کی وجہ سے ممتاز ہوئے ہیں۔

شیخ عبدالرحمن کا ہمارے شیخ مصطفیٰ احمد زرقانی (اللہ تعالیٰ ان کی حفاظت فرمائے) نے ساتھ بڑا مشہور اور گہرا تعلق تھا اور وہ دونوں کی آپس میں بڑی ہمہ تن تھی۔ اور یہ تکلیف تھی۔ ہمارے شیخ مصطفیٰ زرقانی نے شیخ عبدالرحمن کی خصوصیات، امتیازات، ان کی عمدہ مہارت اور بہترین صلاحیتوں کا مشاہدہ فرمایا اور شوق سے آخر وقت تک ان کی خدمت میں حاضر رہے ہیں۔

اس وجہ سے میں نے اپنے شیخ سے (اللہ تعالیٰ ان کے ساتھ بخیر) کا معاملہ فرمائے) اس بات کی خواہش ظاہر کی کہ انہوں نے جن جن عجیب و نادر واقعات و چیزوں کا مشاہدہ کیا ہے ان سب کو میر سے لے۔ اپنے بلیغ قلم سے لکھ دیں۔ تاکہ میں امام قرطبی کی سوانح عمری میں شیخ عبدالرحمن کی عجیب و غریب ایجادات و بھی شامل کروں۔ کیونکہ امام قرطبی اپنے وقت کے مشہور تھے اور فقہ و علم و اصول کے ماہر بھی تھے اور ان کے ساتھ عجیب و غریب چیزوں کے موجد بھی تھے۔ ایک وجہ یہ بھی کہ شیخ عبدالرحمن کے دادا قرطبی کی طرف رشتہ سہرا پاندھ بیٹے کے بعد ان کے ساتھ جو کئی چارے اور دوستی کا تعلق بھی اور ہو جائے

ہمارے شیخ مصطفیٰ زرقاء نے نہایت خوش دلی سے ان کی نئی ایجادات اور مہارت کے بارے میں ٹکٹے کا وہ فرمایا۔ لیکن ہمارے شیخ مصطفیٰ زرقاء (اللہ تعالیٰ ان حفاظت فرمائے) کی علمی مصروفیات ان کے اوقات پر حاوی تھیں۔

ان بنیاد پر استاذ محترم کو ان حالات کو تحریر کرنے کا موقع نہ ملا جن کے بارے میں مجھے ان سے توقع تھی۔ مگر میری طرف سے مطالبات کی کثرت اور دو سال تک بار بار ان کی خدمت میں ماضی دینے کے بعد اللہ تعالیٰ نے ان کے لیے شیخ عبدالرحمن کی ایجادات کے بارے میں لکھا تو اسنہ دیا اور اللہ تعالیٰ نے اس سلسلے میں ان کی دشگیری فرمائی۔

انہوں نے شیخ عبدالرحمن کی ایجادات اور مہارت کے صرف ایک ٹوٹے سے متعلق حالات قلمبند فرمائے اور انہوں نے اپنی یہ یادداشتیں ۱۹۵۱ء اور ۱۹۵۲ء کو ریاض میں مجھے بطور تحفہ عنایت فرمائی۔ میں بنیاد پر ان کی تحریر کو بہت غمن نقل کیے دیکھتا ہوں جو ان کے شاہکار قلم نے فصیح و بلیغ انداز میں تحریر کیا ہے۔ ساتھ ساتھ میں نے اس تحریر میں شیخ عبدالرحمن کی بہت ساری عجیب و غریب ایجادات سے متعلق مہارتوں میں سے انتخاب کر کے کچھ حوزہ سائنس دان بھی کیا ہے۔ میری اللہ تعالیٰ سے دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ ان کو اپنی جو ارحمت میرا اپنی رضا و خوشنودی کی چادر سے ڈھانپ لے اور ان کو اپنے فضل و کرم سے جنت الفردوس میں جگہ عنایت فرمائے، اس میں کوئی شک نہیں کہ وہ دعائیں کو سننے والا بھی ہے اور قبول کرنے والا بھی۔

ہمارے شیخ مصطفیٰ زرقاء حفظہ اللہ تعالیٰ کا لکھا ہوا مقالہ پیش خدمت ہے۔

استاذ شیخ عبدالرحمن زین الدین کردی کے ولہ کا نام شیخ محمد زین العابدین کردی ہیں ان کا نسب اور سرسروئی خاندان درحقیقت اٹھ کدہ کا رہنے والا تھا۔ اور یہ شہر انتظامی حیثیت سے اسکندرون کے تابع تھا جس میں عدالت نئی تھی، اور اسکندرون مملکت عثمانیہ کے انتظامی ڈھانچے کے تحت حلب ڈویژن کے زیر انتظام تھا۔

پہلی عالمی جنگ کے نتیجہ میں دولت عثمانیہ کا شیرازہ بکھرنے اور بلاد عرب کا حکومت عثمانیہ سے جدا ہونے کے بعد بھی یہی انتظامی ترمیم فیصل کے عہد صوم نکہ باقی رہی، کیونکہ امیر فیصل نے شام کے علاقوں سورہ، درلوانان پر حکومت کی تھی۔ امیر فیصل کے والد شریف حسین بن علی حجاز کے حاکم تھے،

اور اس وقت حجاز سلطنت عثمانیہ کا ایک صوبہ تھا۔ شریف حسین نے پہلی عالمی جنگ کے آخر میں حکومت عثمانیہ پر انگریزوں کے ورغلائے اور اس بات کا لالچ دینے پر دعاوا بول دیا تھا کہ عثمانی حکومت کی شکست کی صورت میں جو علاقے جدا ہوں گے ان تمام بلاد عربیہ کی حکومت ان کے حوالے کر دی جائے گی۔ چنانچہ شریف حسین نے اپنے حلیفوں کے ساتھ مل کر سلطنت عثمانیہ کو کئی حصوں میں تقسیم کرنے کی غرض سے سلطنت عثمانیہ کے خلاف بغاوت کرتے ہوئے اس اس پر حملہ کر دیا۔ اس وقت وقتی طور پر سوریہ اور لبنان کی حکومت دو سال کے عرصہ کے لیے امیر فیصل بن حسین کے سپرد کی گئی۔ اس کے بعد جب برطانیہ اور فرانس کے درمیان بناؤ عربیہ کی تقسیم کا معاہدہ مکمل ہوا جس کے نتیجہ میں سوریہ اور لبنان فرانس کے استعمار میں چلے گئے تو انگریزوں نے وعدہ خلافت کرتے ہوئے شریف حسین کو دیوار سے لگا دیا !!!

جب بھڑل غورو نے دمشق پر لشکر کشی کی تو امیر فیصل وہاں سے بھاگ کھڑا ہوا، چنانچہ انگریزوں نے امیر فیصل کو عراق کا حاکم بنا دیا۔ سوریہ اور لبنان پر ۱۹۲۰ء میں فرانس کی استعماری حکومت قائم ہوئی تو چند سالوں تک اسکندریہ کی حکومت اور اس سے ملحقہ علاقے انھیں دیکھنا وغیرہ صوبہ حلب کے زیر انتظام رہے۔

پھر حلیفوں نے مصطفیٰ کمال کے ساتھ (جو کہ ترکی کے قائد ہیں، جنہوں نے ترکی افواج کو اپنے حلیفوں اور ان کے باقی باندہ لوگوں کو ترک علاقوں سے نکالنے کے لیے جمع کیا) ایک معاہدہ کیا تاکہ سلطنت عثمانیہ کے خاتمہ کا اعلان کیا جائے، اس کے قبیلے کے لوگوں کو حکومت سے الگ کیا جائے، اور ترک علاقوں میں اسام اور عرب کی جڑیں کاٹنے والا پروگرام نافذ کیا جاسکے۔ اور بلاد عربیہ کو انہیں میں ملائے والے پلوں کو جھجکا دیا جائے، نیز اپنے اتحادیوں کے ہاتھ مضبوط کرتے ہوئے ترکی میں سکولر حکومت کے قیام کا اعلان کیا جاسکے، تاکہ اس میں صرف ایک مطلق العنان حاکم ہو۔

جب مصطفیٰ کمال یہ دستاویز نافذ کر چکا (اس دستاویز کی چیدہ چیدہ باتیں درج ذیل ہیں)۔

۱۔ عربی زبان میں اذان دینے پر پابندی لگا دی گئی

۲۔ ترکی رسم الخط کو عربی حروف سے لاطینی حروف میں بدل دیا گیا (حتیٰ کہ قرآن

کریم کی بھی شامل ہے)۔

۳- ترک عوام کے عربی ناموں کو، جنکی ناموں سے بدل دیا گیا، خود مصطفیٰ کمال کا نام بھی تبدیل کر کے اس ترک رکھا گیا۔

اس وقت فرانس نے اس بات سے اتفاق کر لیا کہ ترکی کو خاص طور پر اسکندریہ کی حکومت دیدی جائے (اس میں اٹلی اور اس کے زیر نگین علاقوں کا انتظامی اتحاد بھی شامل تھا)

اس طرح اسکندریہ کی حکومت شام سے چھین کر جدید ترکی کے حوالے کر دی گئی اور وہاں جدید سیکولر نظام نافذ کر دیا گیا۔ اس مذکورہ بالا دستہ دیز میں انگریزی لباس، ہیٹ، عورتوں کے لیے ہیٹ کے علاوہ کسی اور چیز مثلاً دوپٹے، حجب وغیرہ سے سرکوز حجاب کی ممانعت شامل بھی شامل تھی۔ ایسے شورش زدہ علاقہ ”انطاکیہ“ میں ایک نیک عالم اور دینی مرجع، شیخ محمد زین العابدین الکرودی تھے، شیخ محمد زین العابدین الکرودی نے اپنے خاندان اور فیملی کے سے انطاکیہ سے حلب کی جانب ہجرت کی اور اپنے دین و مذہب کی حفاظت کی خاطر حلب ہی میں قیام کیا۔

اُن کے کئی بیٹے تھے، شیخ عبدالرحمن نے اُن سب کو تعلیم و تربیت کے زور سے آراستہ کیا (میرے اس کام کا موضوع شیخ عبدالرحمن اور شیخ ابوالخیر ہیں) اس وقت یہ دونوں اپنے فہم و فراست اور ذکاوت کی وجہ سے علوم شرعیہ کے ممتاز ترین طلباء میں سے تھے، اور مدرسہ شریعہ میں تفسیر وحدیث نبوی کی تدریس اُن کے والد شیخ محمد زین العابدین کے سپرد تھی۔ اس مدرسہ کا افتتاح بیسویں صدی عیسوی کے شروع میں شام اور لبنان پر سے فرانسیسی استعمار کے خاتمے کے بعد حلب میں ہوا تھا۔ جیسا کہ میں نے ابھی اشارہ کیا ہے۔

اس مدرسہ کا نام مدرسہ خسرو یہ تھا (خسرو پاشا کی نسبت کرتے ہوئے جو کہ خلافت عثمانیہ کے راجاں کا رمبہ سے تھا اور اس مدرسہ کا بانی بھی تھا) میں اس پہلی جماعت کا ایک فرد تھا جو کہ اس مدرسہ میں اُس کے نصاب تعلیم میں ترمیم و اضافہ کے بعد کے داخل ہوئی تھی۔ پہلی عالمی جنگ کے دوران اس مدرسہ میں تدریس کا سلسلہ قتل کا شکار رہا۔ اور جنگ کے دوران میں یہ مدرسہ قلعہ مطلب کی جانب اہم مقام پر واقع ہونے، اپنے صحیح کی وسعت اور کمروں کی زیادتی کی وجہ سے عسکری چھاونی بن گیا تھا۔

شیخ عبدالرحمن کی نمایاں خصوصیات اور ایجادات

شیخ عبد الرحمن علوم شرعیہ میں حسن تعلیم اور باریک بینی سے فائدہ اٹھاتے تھے اور اپنی منفرد خصوصیات کی وجہ سے اپنے بھائیوں میں امتیازی شان رکھتے تھے ان میں سے بعض خصوصیات تو بہت ہی عجیب و غریب اور نادر و نادر ہیں۔

۱۔ شیخ عبد الرحمن بہت ہی اچھی بصیرت کے مالک تھے اور صرف اپنی آنکھ سے انہی باریک اشیاء میں تمیز کر لیتے تھے جس کو دیکھنے اور تمیز کرنے کے لیے دوسرے لوگوں کو محذب و مہذب (تسلطانی نگاہوں) کی ضرورت پڑتی ہے، اس اعتبار سے جموں نے پھر نے آیات میں ایک جہتی باریک چیزوں کے درمیان فرق دیکھنے میں بہت ہی باریک بین تھے۔

۲۔ اپنے زمانہ شباب سے ورزش اور زیادہ پس چلنے کو پسند کیا کرتے تھے، موصوف مہر و شکاری بھی تھے مختلف موسموں میں جنگلوں، پہاڑوں اور نہروں کے کنارے پر یاد و شکار کے لیے نکل کھڑے ہوتے تھے۔ راتوں سے پرندوں کا، نہر کے کنارے بطخوں کا، پہاڑوں میں چکوروں کا اور کھیتوں میں جنگلی فیتھوں کا شکار کھیلا کرتے تھے، جانوروں میں خرگوش اور ہرن کا شکار کیا کرتے تھے۔ دو آوازے پرندوں اور دوڑتے جانوروں کا نشانہ لے لیا کرتے تھے جو بہت کم ہی خطا ہوتا تھا۔

۳۔ شیخ عبدالرحمن اپنی تیز بصارت، ہاتھوں کے ٹھنڈے، باریک بینی اور متحرک ہدف کی حرکت کے صحیح اندازے کی وجہ سے عمدہ نشانہ باز (نٹانچی) تھے۔ ایک دن میں نے ان کا نشانہ دیکھنا چاہا تو اس کے لیے ہم نے آٹھس میں طلب میں واقع مدرسہ شعبانہ میں ملاقات کا وقت طے کر لیا (یہ وقت غدو بڑا مدرسہ تھا، یہاں پر پہلے میرے پردادا اور پھر میرے والد اپنے اپنے دور میں قسط بڑھایا کرتے تھے، اور اس کے بعد میں نے بھی ایک زمانہ تک اس مدرسہ میں تدریس کر فرما کر انھیں انجام دیے۔ اس مدرسہ میں پانی کا ایک بہت بڑا تالاب، باغیچہ، مسابان (برآمدہ) اور طلبہ کے لیے بہت سارے کمرے اور دکان تھے)۔ چنانچہ وہ بدوقی لے کر وقت مقبرہ پر آ گئے (یہ بدوقی ترقی مراکز میں نشانہ نیچنے کے لیے استعمال ہوتی ہے اور چھوٹی گولی منگل قائم کرتی ہے اور یہ بدوقی ان کے اپنے ہاتھوں کی بنی ہوئی شاہکار تھی)۔

انہوں نے میگلا بین کو لیا اس کے بعد ہم لوگ مدرسہ کے ایک برآمدے میں آئے جس کے چھت کے چھتیر میں تینوں کو لگانے کے لیے نوے کی تریاں تھیں انہوں نے ایک ڈکے کو تھکانے والا اور اس پر بدوق کی ٹولی چلائی جس سے وہ ترسے لگا پھر اسی جھوٹے ہوئے بوڑھے پر دوسری ٹولی پڑی۔ اس کے بعد انہوں نے بدوق کا رخ موڑ دیا اور دوسری کڑے پر بھی اسی طرح کی پرنکھس کی، اس دوران ان کی ایک ٹولی بھی اپنے کتے سے ڈھا نہیں ہوئی۔

اس کے بعد چھوٹی سی سوئی لائے اور اسے زمین میں دوپٹوں کے درمیان آدھا گاڑ دیا اور بقیہ حصہ زمین سے باہر رہا، پھر اس سے تقریباً تین میٹر دور چلے گئے اور بدوق سے ٹولی چلائی اس سے وہ سوئی ٹوٹ گئی جس سے زمین سے باہر دھلا چھڑا کر کیا پھر دوسری سوئی لائی اور یہی عمل کامیابی کے ساتھ دہرایا۔

بعد ازاں مٹی کے ٹھیکرے کا ٹوٹا ہوا ایک پھونسا سا ٹھکانا لے آئے جو کہ مدرسہ کے باغیچے سے اٹھا یا تھا، اس ٹھیکرے کی چوڑائی چار یا پانچ سینٹی میٹر سے زیادہ نہ تھی اور اس کو قند اور کے برابر اونچی جگہ پر نصب کیا اور پھر اس سے دو یا تین میٹر کی فوری پر چلے گئے اور اس نصب شدہ ٹھیکری کے ٹکڑے کی طرف سر پھری اور اپنے دامن سے کتے سے بدوق رکھی، بدوق کی ٹان پیچھے کی طرف تھی اور بدوق کو ٹکڑی قبضے والے حصہ سے پکڑا پھر اپنی جیب سے ایک چھوٹا سا گول شیٹ نکالا اور بائیں ہاتھ کی دو انگلیوں سے پکڑ کر بدوق کی ٹکڑی کو کتے سے پر رکھا اور برف بنے ہوئے مٹی کے ٹھیکرے کو شیشے کی مدد سے دیکھا اور دایاں آنکھ بدوق کے نزدیک پر تھا، متر تیر دیا گولی نکلی جس سے وہ ٹھیکرہ اڑا اور کتے کو گر گیا۔ اس کے بعد ہم نے اس عمدہ نشانہ بازی پر تعجب کرتے ہوئے ان کو ادا دیا کہ۔

ایک دفعہ شیخ عبدالرحمن نے مجھ سے ذکر کیا (اگرچہ میں نے خود تو اس کا مشاہدہ نہیں کیا) اور وہ بچے آدمی تھے کہ انہوں نے ایک دن دج ارے ساتے زمین پر دو ہانگوں کے درمیان ایک پلیہ گاڑا اور اس کی طرف بدوق سیدھی کی اور اپنے آنکھ سے ساتھیوں سے جو اس وقت ان کے ساتھ تھے ان سے کہا تمہارا کیا خیال ہے کہ میں ابھی گولی پلیہ کی دھار کی طرف چھاؤں اور اس کو دو برابر حصوں یا دو ٹھائی حصوں میں تقسیم کروں؟ اس سے بعد انہوں نے گولی چلائی جس سے پلیہ کی دھار دو برابر

حصوں یا ایک تہائی یا دو تہائیوں میں تقسیم ہوئی۔

جس وقت میں شام کی اس پارینیت کا مہر تھا جو آئین سازی کے دور (۱۹۵۴-۱۹۵۸ء) میں منتخب ہوئی تھی، میں نے اس دوران فوجی قیادت کے چند سینئر افسران سے استاذ عبدالرحمن زین العابدین کے خصوصیات ذکر کیں اور خاص طور پر نثار کی بازی کی صلاحیت کا تذکرہ کیا، اور میں نے ان کے سامنے یہ بات رکھی کہ وہ ان سے فائدہ اٹھائیں اور فوج کی نثار کی بازی کی تربیت ان سے چرو کر دی جائے لیکن افسوس کی میری اس محفلانہ تجویز پر کسی نے کوئی توجہ نہ دی!

~ استاذ شیخ عبدالرحمن زین کی نثار بازی کی خصوصیت کے بارے میں بات باریت چلی رہی ہے، یہی باریک اشیاء کے بنانے میں ان کی غیرتیں تھیں جو کہ بہت سی باریک بینی سے متقاضی ہوتی ہیں اور انتہائی حساس آلات کے بغیر ان کو بنانا ممکن نہیں ہو سکتا۔

انتہائی سلیف اور باریک چیزیں بنانے میں ان کو مہارت حاصل تھی، جن چیزوں کے بنانے میں حد درجہ وقت نظر اور ان چیزوں کو اپنی اپنی جگہ فٹ کرنا بہت حساس آلات کے ذریعہ ہی ممکن ہو رہا ہے۔ شیخ عبدالرحمن اس طرح کی باریک اشیاء کو اپنے مہرمان ہاتھوں سے بناتے تھے۔ ان چیزوں کی باریک سے باریک اجزاء کو اپنی مقامی نگاہ سے ٹھیک ٹھیک اپنی اپنی جگہ لگا دیتے تھے۔ اس طرح کی چیزوں کو بنانے میں وہ کسی باریک آرائی، ریتی اور مختلف قسم کے تیز چکر کا استعمال کرتے تھے۔ نیز سوارخ کرنے والے ایسے چھوٹے برے آلات سے بھی کام لیتے تھے جو اسٹیل اور تانبے کے کی دھاتوں سے بنی ہوئی پلینوں میں باریک سوئی اور نقطے کے برور یا اس سے کچھ بڑے سوارخ کر لیتے تھے اور وہ ان سوارخ کرنے والے فولادی آلات کو اپنے ہی ہاتھ سے بناتے تھے۔ ان سے ہونے والی مختلف ملاقاتوں میں ان کو اشیاء کو میں نے خود مشاہدہ کیا ہے، کیونکہ میں یہ ملاقات کے وقت ان کے پاس کئی کئی گھنٹے ٹھہرتا تھا۔

شیخ عبدالرحمن کے پاس ہاتھ سے بنائی جانے والی اشیاء میں استعمال کے لیے چھوٹے بڑے مختلف اوزار، ہیکل، پارٹس وغیرہ ہر وقت موجود ہوتے تھے۔ مشرقی چیزوں کے مختلف چھوٹے بڑے پارٹس کو خود زمین کی مدد کے بغیر اپنی اپنی جگہ پرفٹ کر لیتے تھے۔ جبکہ ماسٹروں، تھیلی کے اس میں کے

یہ ایک صورتور خور دین کے محتاج ہوتے ہیں، جیسا کہ گزری ساز سے پاس خور دین کی طرح کا ایک شیشہ ہوتا ہے جو آگ کے نیچے میں لٹائی ہوا ہے۔

۵۔ ایک دن انہوں نے مجھے فوراً وکی بنی ہوئی ملائی دکھائی جس کی لمبائی تقریباً دس انچی میٹر ہے اس سے کچھ زیادہ تھیں اور وہ تھیں ہی میٹر سے زیادہ تھیں۔ یہ لمبائی میں اس نے سات براہ امتناع (الطراف) تھے جس کو انہوں نے ریتی کے ذریعے اپنے ہاتھ سے بنایا تھا۔ جس طرح میں کھڑے ہو کر بنایا تھا پھر اس کو ریتی کے ذریعے رتوں کے ساتھ ساتھ ساتھ بنایا تھا۔ اب آپ خور دین نے ذریعہ دیکھیں تو ان امتناع کے درمیان بان پر اب بھی فرق محسوس نہ کریں گے۔ اور نہ ہی کسی طرف کوئی نیز مابین نظر آئے گا۔ ایسا محسوس ہوتا تھا جیسا کہ وہ انتہائی حدت میں مثلی آفات سے بنایا گیا ہو۔

ایک وفد انہوں نے مجھے اس ملائی کے امتناع کو جفت اور طاق رکھے۔ یہ معنی یہ ہے کہ اس نے امتناع مشکلات سے اعتبار سے ایک بڑے فرق کے بارے میں آگاہ کرتے ہوئے بنایا کہ اس نے امتناع کو ذرا زیادہ اگل سیدھے سر یا کی طرح لمبائی میں برابر رکھا اس صورت میں آسان ہوتا ہے جب کہ اس کے امتناع جفت ہوں اور ایک دوسرے کے مقابل ہوں اس طرح کہ ہر ضلع کے مقابلے میں دوسرا ضلع اس کے برابر ہو اور وہی ہو مثلاً چار اچھو یا آٹھ امتناع ہوں تو ان کا ٹکڑا آسان ہوتا ہے۔ اگر امتناع میں طاق ہوں مثلاً پانچ آفات یا نو ہو تو اس صورت میں اس کو ہاتھ سے برابر رکھنا انتہائی مشکل کام ہے، کیونکہ جفت امتناع کے ہر دو امتناع میں تو ان کا ٹکڑا کے لیے اس کے موازنہ کو آسان بنا دیتا ہے۔

دوسری جگہ فقیر کے دوران ایک ٹکڑے کل طر میں کپڑا بنائے والی مشین میں استعمال ہونے والی ڈھال نما پیٹ جس میں آدن کی طرح مختلف ہار ایک اندازے تھے، اس ڈھال نما پیٹ کے اندازوں میں ریشہ اور ہار ایک دھانوں کے پھنسنے والے کی وجہ سے اس میں کچھ مابین پیر ہو گیا تھا جس کی وجہ سے مشین کا کام کرنا چھوڑ دیا تھا۔ اور فوری طور پر اسی ڈھال نما پیٹ کا قبیل لانا بھی نہیں دیا تھا، چنانچہ انہوں نے شیخ عبدالرحمن سے رابطہ کیا اور کوئی ہوئی مشین اس دست میں لانے کے لیے کہا

کچا بھی مشکل تھا۔

شیخ عبد الرحمن نے مشین کے اس پرزہ کا تباہی پرزہ بنا دیا جو کہ ابھی بننے پرزہ کی طرح تھا۔ چنانچہ اس کے ذریعے ہندوؤں نے مشین کو قابل استعمال بنا دیا۔ شیخ کو جو اجرت مل جاتی تھی اسی پر قناعت کرتے تھے، اسی سے ٹکرا رو بھڑا نہیں کرتے تھے چنانچہ انہوں نے اس کی قیمت دیدی۔ ”رشیکا“ ان سے اس کے دس گنا زیادہ بھی طلب کرتے تو وہ دینے میں ذرا ہنگام میں نہ کرتے۔

بئسک نظام دوم کے دوران جو تھے (آئندہ رچینا) بنائے والے بھی ان کے محتاج ہو گئے تھے، کیونکہ وہ جو تھے بنانے والے ہندو بڑھ چھوٹی سی سوئی نما ایک آکر سے سوراخ کرتے تھے۔ سوئی کی قوت کو سلائی کی جگہ پر رکھا جاتا تھا جس سے ایک جہت میں خاص ونداز میں سوراخ ہوتے چلے جاتے تھے اور یہ سوراخ کرنے والی پیڑ فو اد کی ایک چھوٹی سے سلاخ ٹھگی جس کا نیچے والا آدھا حصہ (پاؤں) کی شکل میں تھا اور اس کی پچھلی گولائی تھی اور اس کی ایک ہاں ایک سوراخ تھا۔ سوراخ کرنے کی وجہ سے بن جانے والے ہندو کے ہاریک ٹکڑے اس سوراخ سے گزرتے تھے۔ یہ ٹکڑے تک ایک بہت ہی ہاریک آئندہ یا تھا۔ کام کے دوران مشین سے سلائی کرنے والی یہ سوئی بار بار نوے جاتی تھی، چنانچہ شیخ عبد الرحمن ان کے لیے اس مشین کا یہ خاص قسم کا پرزہ بکھڑا عاتے تھے۔

میں نے ایک دفعہ ان سے کد ارش کی کوسہ سے لیے بھی مذکور ہوا۔ آکر میرے سامنے جائیں اور اس میں کھڑکی کا دستہ لگائیں تاکہ ضرورت کے وقت پینٹ کی پٹی میں سوراخ کرنے کے لیے اس کو استعمال کر سکیں۔ چنانچہ وہ میرے سامنے آئے اور مشین پر جس سے نوے کی ایک سلاخ لگائی جو کہ عام طور پر بانی سائیکل کے ویل میں استعمال ہوتی ہے تاکہ اس کے چاروں طرف کی گولائی سمجھ رہے اور سواری کے وقت اس کو ازین (پلٹس) خراب نہ ہو، یہ صاف بہت مفید اور سخت ہوتی ہے۔

انہوں نے میرے سامنے دو مشینی میٹر کے برابر ایک ٹکڑا کاٹا پھراس کو آگ پر خوب گرم کیا جس سے اس میں ٹھہرا آ گیا ہے اور پھر ہندو کی جزا بننے کی وجہ سے ختم ہو گئے۔ اس کے بعد اس کے نچلے حصہ کو تیار کر دیا اور اسی طرح اس کو آہستہ آہستہ پایا کھیل تک پہنچایا۔ اس کے بعد اس کے اوپر کھڑکی کا دستہ لگا دیا پھر دستہ پر خوبصورت چھڑکیوں چڑھا دیں اور میرے حوالے کر دی۔ اور یہ سارا کام

انہوں نے تقریباً دو تینوں میں کھنکھن لیریا۔ میں مرنے کے وقت سے ان کی ان خصوصیات کا اندازہ لگا پایا سکتا ہے جس کی وجہ سے ان کو بے پناہ شہرت ملی تھی۔

۶۔ اس کے علاوہ وہ بہت ہی اچھے قسم کے گھڑی ساز بھی تھے مختلف اقسام کی گھڑیوں کی مرمت وغیرہ کے بارے میں ان کو کمال درجہ کی مہارت حاصل تھی۔ وہ گھڑیوں کے باریک پرزوں کے بارے میں بخوبی آگاہ تھے۔ بہت ہی مضبوط اور قیمتی گھڑیوں کو کھولتے ہی فورا ان کی خرابی کا اندازہ کر لیتے تھے کہ اس کے کون سے پرزہ میں خرابی ہے۔

جب طلبہ کے گھڑی سازوں کے پاس کوئی ٹھیکس خراب گھڑی مرمت کروانے آتا اس گھڑی کا نقش ان کی سمجھ میں نہ آتا یا ان کو کسی پرزے کی ضرورت پیش آتی جو ان کے پاس موجود نہ ہو تو وہ شیخ عبدالرحمن کے پاس آتے تو شیخ اس گھڑی کی مرمت کر دیتے جس کی وجہ سے وہ گھڑی صحیح طور پر شروع کر دیتی تھی۔ اور اگر گھڑی سازوں کو کسی گھڑی کے ذلت پرزہ کی ضرورت پڑ جاتی تو شیخ ان کے لیے نیا پرزہ بھی بنا دیتے تھے۔

میں اپنی تمام دستکاری گھڑیوں چاہے وہ دستی گھڑی ہو یا وال کلاک کی مرمت کے لیے شیخ عبدالرحمن پر انحصار کرتا ہوں۔ وہ مجھے کہا کرتے تھے کہ جب بھی آپ اپنی گھڑی کسی گھڑی ساز کو دیں تو کٹر ایسا ہو گا کہ گھڑی ساز نے اگر گھڑی کے ایک نقش کو دور کیا تو یقیناً اس میں کوئی نہ کوئی نئی خرابی ضرور پیدا کر دے گا کیونکہ اکثر بیشتر گھڑی ساز جاہل اور اپنے آپ سے نا بلند ہوتے ہیں۔ کیونکہ گھڑی سازی کے لیے تو یہ کام ان کے علم پر عبور و مہارت کا ملکہ کا پایا جا، ضروری ہے۔

خواتین کے ہاتھوں کے استعمال کی حیثیت گھڑی جس کا اندازہ فیکٹری میں سے زیادہ نہیں ہوتا اور جس کو عام طور پر ”نصویہ“ کہا جاتا ہے (کیونکہ اس گھڑی کا حجم انصویہ یعنی لاجبائے دانہ کے برابر ہوتا ہے)۔ اکثر بیشتر اس کا ”دبرۃ الرصاص“ پنڈولم نوٹ جاتا ہے جس کی موتائی بال کے برابر ہوتی ہے۔ چنانچہ لوگ ”دبرۃ الرصاص“ کوئے کرشیف کے پاس حاضر ہوتے تو وہ نیا پنڈولم بنا دیتے تھے اور گھڑی چلا شروع ہو جاتی تھی۔

۷۔ اس کے علاوہ ان کو آتشیں اسلحہ کے متعلق بھی اچھی خاصی معلوم ہے جنہیں انھیں

شکار کے لیے بنے والی مختلف اقسام کی بندوقیں، فوجی بندوقیں اور آفوجیک بندوق وغیرہ کے بارے میں ان کو بہت زیادہ عبور حاصل تھا۔

ایک دفعہ ایک آدمی اُن کے پاس ہنگامہ کھیلنے والی ایک بندوق لایا جس کے اندر کا کوئی پرزہ ٹوٹ کر کہیں گر گیا تھا اور اُسے یہ بھی معلوم نہ تھا کہ پرزہ کہاں گرا ہے، اور اُس کے پاس اُس بندوق کا کوئی ماڈل بھی نہ تھا کہ اُس کو دیکھ کر دوسرا پرزہ بنائیا جاتا۔ شیخ نے اُس شخص سے کہا کہ تم اس بندوق کو ایک دور دراز کے لیے یہیں میرے پاس چھوڑ جاؤ۔

شیخ عہد الزمان نے اس بندوق کا اچھی طرح معائنہ کیا اور اس کے بعد سوچنے لگے کہ اس پرزہ کی شکل کیسی ہونی چاہیے اور اُس کی لمبائی اور موٹائی کتنی ہونی چاہیے، چنانچہ غور و فکر کے بعد کاغذ پر اُس پرزہ کا ایک فرضی خاکہ بنانے میں کامیاب ہو گئے، اس کے بعد ضروری اوزار لے کر پہلی پرینٹ گئے، ریت پر اور دیگر ضروری اوزار کی مدد سے شیخ ایک پرزہ بنانے میں کامیاب ہو گئے چنانچہ اُس نوٹے ہوئے پرزہ کی جگہ اس پرزہ کو لٹایا تو وہ بالکل صحیح فٹ اپنے جگہ پر بیٹھ گیا اور بندوق کو قابل استعمال بنا دیا۔ اور اُس بندوق کو مرمت کر کے دوسرے دن مالک کے حوالے کر دیا۔ علاوہ ازیں وہ زبردست نشانہ باز بھی تھے انتہائی باریک هدف پر بھی اُن کا نشانہ بہت ہی کم خطا ہوتا تھا۔

۸۔ اُن کی اہم امتیازی خصوصیات میں سے ایک خصوصیت یہ بھی تھی کہ وہ لوہے کو گرم کر کے اسے مختلف اشکال میں ڈھالنے کی خصوصی مہارت رکھتے تھے۔ لوہے کے مختلف ٹکڑوں کو آگ میں گرم کرتے اور لوہے کے ہر ٹکڑے کے درجات اپنی حیثیت کے مطابق مختلف ہو جاتے ہیں جب فولاد کے ٹکڑے کو آگ میں اتنا گرم کیا جائے کہ سرخ ہو جائے تو اس سے اس کا پانی جدا ہونے کی وجہ سے اس کی نرمی و لچک ختم ہو جاتی ہے اور اس کو سرخ ہونے کی حالت میں مطلوبہ شکل دینے کے لیے کوئلے کے بعد پانی سے بھجایا جاتا ہے (یعنی اُس کو پانی دیا جاتا ہے) جس سے وہ اتنا سخت ہو جاتا ہے کہ اس میں ریت بھی کاٹ نہیں سکتی (۱)۔

(۱) الفولاد، علی ولی اسطلاح میں اس کا نام (العصب) فولاد ہے اس کا خام ملیریل نوہے اور کوئلے کی کانوں سے حاصل کیا جاتا ہے، یہ نرمی اور لچک اس کو ملنے کی کمی اور زبردتی کے حساب سے جس میں شامل کیا جاتا ہے مختلف ہوتا ہے۔ اور (مروند) نرمی سے مراد یہ ہے مثلاً جب آپ کسی چیز کو کھینچیں یہ فولد کر کے اپنی جگہ سے ہٹائیں اور پھر اسے چھوڑ دیا

بدونق کے ٹھکانے (اسٹورج) کے لیے ضروری ہے کہ اس کی خفیہ اور انکسٹ ایک مخصوص ورہے میں ہو۔ یاد رکھو جب 'اس کی خفیہ حد' امتداد سے زیادہ کم ہو جائے تو وہ اپنے مطلوبہ غرض اچھے طریقے سے انجام نہیں دے سکتا۔ اور فوکر کا کرم نگر اور انتہائی درجہ حرارت میں ہونے کی وجہ سے انتہائی سرخ ہوتا ہے پھر اس کو دب تحسین صر پر پانی میں ڈبو دیا جائے اور اس کے بعد انتہائی سرعت کے ساتھ یا آہستہ آہستہ اس کو پانی میں پاتیل میں ڈبوئے سے 'اس کی' حالت مختلف ہوجاتی ہے۔

ایک دن انہوں نے مجھے بتایا کہ فوکر کی قسموں میں سب سے سخت قسم وہ ہے جسے فوکر، البور، کہا جاتا ہے اور یہ ایسی قسم ہے کہ دب 'اس کو آگ میں اتکا کرم کیا جائے کہ وہ سرخ یا سفید ہوجائے تو اس سے اس کا پانی لٹم ہوجاتا ہے اور دب اس کو کوٹ کر مطلوبہ شکل دینے کے لیے اس سے لکڑی کے تو تھوڑی دیر اس میں غرق اور بیسے کی صلاحیت ہوتی ہے پھر جیسے ہی اسے ہوا ملتی ہے تو وہ پانی یا تیل لگنے بغیر ہی سخت ہوجاتا ہے۔ چنانچہ فوکر دہلی میں قسم سے سخت سے قسم وزارت اور فوکر دہلی کے نام سے جانا بہت ہی مشہور ہے۔ اس کے بنانے کے لیے انتہائی مہارت و فنی وسائیں اور "الفاظ" بھی نیکتا کوئی کی ضرورت ہوتی ہے (۱)۔

تو وہ بھی نہیں جلد پہنچاں آجاتا جیسے بدونق کا ٹھکانہ (اسٹورج) اور زیادہ غور و خیر سے دیکھو۔ خاص بات یہ کہ اس کو باہم نرم ہوجا ہے اور اس کو ٹھکانہ کرنا اور اسے جلد میں جڑا رہا ہے اور اس میں بھی کمر ہوتی ہے لہذا وہ دہلی کے بغیر ہی مزید کام کر رہا ہے۔ یاد رکھو کہ اس کے بنانے کی مشین کی جائے تو نہ صرف ہوجائے کہ لکھنؤ میں بنائی ہوگی۔

(۱) "الفاظ" کے تحت سے دہلی میں اور دہلی میں ہے جسے "اس کی" جدید اصطلاح میں "TECHNOLOGY" ٹیکنالوجی کہا جاتا ہے۔ ٹیکنالوجی کا مطلب ہے کہ اس میں ہر قسم پر انتہائی درجہ فنی کے ساتھ ساتھ انہیں شعبہ کی مناسب ترتیب اور درجہ دیتے ہوئے کام ہے۔ اور اس "TECHNOLOGY" کے الفاظ کو عربی زبان میں منتقل کرنے کے لیے کچھ "نقشہ" لکھ کر دیا ہے۔ یہ ایک برا اور مختصر نام ہے۔

ذیل میں انہوں نے یہ لکھا کہ اس کا عربی میں (الفاظ) دہلی ہے۔ اور یہ لکھا کہ رسول اللہ ﷺ کے بعد "عمر بن عبدالمطلب" نے کہا کہ "ابن اللہ یحب العلم الخفی" اس کے معنی ہیں کہ "خفیہ علم" اور "عمر بن عبدالمطلب" نے کہا کہ اس کا نام "الفاظ" صرف دہلی کے لیے ہے۔ یہاں اس کے لیے مختلف نام دیا ہے تو پھر اس سے عمومی معنی مراد لیں گے۔ یہاں اس کے لیے دہلی اور دہلی کے لیے دہلی اور دہلی کے لیے دہلی۔

ایک دفعہ انہوں نے مجھے اسی مناسبت سے کہا کہ تلواروں کا بے تانہایت احمی اور بے نی
 نونہ کوئی ہے کیا گا۔ اس میں بڑی فنی مہارت اور انتہائی مضبوطی کی ضرورت ہوتی ہے اس کی وجہ یہ ہے
 کہ دو توار جو قہر و کامت میں لپی ہوتی ہے اس کو بغیر کسی قفل یا کنگ کے پانی دینا بہت ہی مشکل کام ہے۔
 ایک دن انہوں نے مجھے ایک خاص قسم کا آسٹرا دکھایا جس کے اگلے حصہ میں مختلف ٹکڑے
 تھے، ایک بڑا مصل اور ایک چھوٹا پھل، بیچ نمس اور بعض دوسرے چھوٹے آلات (یہ سب دکھائے)،
 اس آسٹرائی نہائی ایک ہاشٹ سے کمر تھی، اور وہ نہایت حسین اور بناوٹ میں باریک تھا انہوں نے
 مجھے بتایا کہ ایک خاص قسم کے لوہے میں نے اس کو اپنے ہاتھ سے بنایا ہے۔ چنانچہ میں نے تعجب
 کرتے ہوئے ان سے پوچھا کہ آپ نے اس میں ریتی، آری اور بقیہ آلات کا استعمال کس طرح
 کیا، کیونکہ اس کے کمر کیے ہوئے ٹکڑے کو جب آگ سے نکالا جائے تو اس کو ہوا ٹھنڈا کر دیتی ہے جس
 سے دوخت ہو جاتا ہے اور اس میں آری اور ریتی کام نہیں کرتی۔ انہوں نے جواب دیتے ہوئے مجھ
 سے کہا میں نے اس کو فوری پھل نمسل طور پر پتھر سے بنایا جس میں آری اور ریتی کے استعمال کی
 ضرورت نہیں تھی۔

شیخ عبد الرحمن کی عمر جب ستر سال ہوئی تو اپنی عمر کے آخری ایام میں مختلف حوادث و غموم کی
 وجہ سے بیمار ہو گئے اور مستطاف انگریزی پر رہنے لگے تھے۔ اور مدد رسہ خسرویی کی تدریس بھی چھوڑ دی تھی اور
 ورزش ورجائل قہر نہ کرنے کی وجہ سے ان کا بدن موٹا اور ڈھیلا پڑ گیا تھا۔ آخری بار جب میں ان کی
 زیارت کے لیے حاضر ہوا تو میں نے ان کو دوبارہ تدریس شروع کرنے پر رخصا مند کرنے کی کوشش کی
 لیکن میں کامیاب نہ ہو سکا، اس کے بعد ان کی وفات ہوئی، اللہ تعالیٰ ان کو فریق رحمت کرے۔

ہمارے شیخ استاد محترمہ مفتی زرقا کا انتقال مکمل ہوا، آپ اس سے اندازہ لگے سکتے ہیں کہ
 ہمارے شیخ بہت بڑے عالم بھی ہیں اور فقیہ بھی، اور باریکیوں کی پہچانے میں ان کو نہ کوہ دستہ و نہ ہمارے
 بھی حاصل تھی، ایسا معلوم ہوتا تھا کہ وہ بہت بڑے ماہر کا رتیر اور نئی اشیاء کو ایجاد کرنے والے تھے۔

شیخ مفتی زرقا نے شیخ عبد الرحمن کے بارے جو کچھ ذکر کیا اس میں کچھ اضافی کراہتا ہوں جس
 سے شیخ عبد الرحمن کی نشہ بازی میں مہارت کے حریہ جو برتالیاں ہوں گے۔ شیخ عبد الرحمن کے چھوٹے

بھائی محمد ابو الخیر۔ آپ سرور بہت ہی پیوے تھے۔ اس وقت مولانا کا تعلق یہ رہا کہ ان کے واسطے پانچواں سرور ہے اور ان میں پانچواں کوئی کا ایک نہ جیسے (فریٹ) کہتے ہیں رکھ دیتے تھے اور اسے سب سے کرم نے اب کوئی حرکت نہیں کر لی اپنا نچوڑ و طوفان کے ساتھ اپنی جہد پر کھڑا ہو جاتا اور فریٹ اس کے سر پر رکھا ہوتا تھا۔ اس نے بعد میں مہدائیں پائی بدوقت سے کوئی چلتے جس سے ان کے بھائی کے سر پر رکھ دیا۔ تو راجا بلکے ان کے بھائی کے ہاتھوں پر کوئی کا کسی بھی قسم کا اثر نہ پہنچا تھا۔ یہ نہایت ہی عجیب و غریب بات ہے۔

اس کے علاوہ بھی ان کے پاس جدید اچھوت پیمان اور ان کی مہارت کے مسئلے میں اتنی زیادہ معلومات اور مہارتیں ہیں جن سے انسانی عقلیں حیرت و پریشان ہو جاتی ہیں اور ان میں کتنی ہی حیران کن حلاوت اور مثل ہوا (مہارت شرم کی ایک مثال) حیران کن حقائق ہیں۔ اور ان میں بہت سے ایسے ایسے امور ہیں جن سے ان کی خصوصیات پائی جاتی ہیں۔ نہ اس طور پر کہ نہ اپنے قوت سے ان کی تیزی، اور ان کی مہارت، انسانی، ذات، قوت سمعیہ، قوت بصریہ، سمجھ ترین و ذہنی میں مہارت۔ اور ان کے علاوہ بھی مختلف دین کے مختلف افراد میں یہ وجہ سے صریح کی استعداد خصوصیات ہیں۔ جن کا احاطہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ کوئی بھی نہیں کر سکتا اور وہی ان سب کا خالق و رازق ہے۔

اس ترتیب کے ساتھ میں مذکور ہوا ان مسائل کا آئینہ ہے اس ترتیب کے ساتھ ان کے سطر میں بعض افراد کے ناموں کی طرف اشارہ کرتا ہوں تاکہ ان کی نوع انسانیتوں کو ان سے علوم و معارف کی روشنی مائل ہو سکے۔

نہ نہ بازی میں امام شافعی، امام بخاری، اور شیخ ابن سنی جو کہ طہین کے منہ سے تھے جو کہ وہ اپنے نام واضح سندس شغل میں لکھا کرتے تھے، اور شیخ عبد الرحمن زین، حاکم بن عبد شمس تھے۔ شیخ فارابی افغان کی معرفت میں امام قرآنی اور علمی اور دستکاری میں اور لکھنؤ میں بانہی ہوئی رہی پر پلنے کی جسمانی مہارت میں اپنی مثال تھے۔

فہمیں جن اکبر فریدی اور ان کے شاگرد سیوہ اور ان کے علاوہ مخلوق خدا میں بہت سے ایسے افراد ہیں جو انسانی ذہانت میں اپنی نظیر نہ رکھتے تھے۔ وہاں وہ جو اپنے ذہن، مہارت و علم کے علاوہ

حیر، امام بخاری، امام دارقطنی، امام احمد نیشاپوری، دینعلی انصاری، امام حنفی اور ان کے علاوہ بے شمار نوے حافظ کی تیزی میں یکساں روزگار تھے۔ زرقا، یحیٰ، گاونڈی، حیر، حیر، امام عظیم نظام قوت، عامت کی تیزی میں بہت معروف تھے۔ جلیل القدر صحابی حضرت نعیم بن مالک، کاشغری، کاشغری، کاشغری، کاشغری اور اسلام میں عرب کے ان لوگوں میں ہوتا ہے جو تیزی رفتاریں رکھنے والے تھے۔ انہوں نے اپنی تیزی میں رہتے تھے، بلکہ کبھی کبھار تو تیزی رفتار کھوڑوں سے بھی سہقتے تھے۔ انہوں نے اپنے بندوں میں سے کئے چاہتا اس میں خصوصاً اوصاف اور عجائبات و روایت فرماتا ہے۔

میں نے جب اپنے استاد محترم شیخ زرقا، کوٹاہ عبدالرحمن کی اپنے بھائی کے سر پر سے بندوبست کے ذریعہ فریک کو اُڑانے کی مہارت اور شیخ حافی ابن نسفی رحمہما اللہ تعالیٰ کی مہارت سے آگاہ کیا تو انہوں نے ان واقعات پر بہت زیادہ تعجب کا اظہار کیا۔ ان کے بعد انہوں نے مجھے اس سے بھی زیادہ عجیب و غریب واقعات یا جس کا انہوں نے بذات خود ایک نمائندگی میں مشاہدہ کیا تھا۔

انہوں نے فرمایا کہ اشتہار شہر میں (۱۹۶۷ء) انہوں نے ایک آدمی کو دیکھا جو اپنے بدن پر تیر اندازی کرنے میں بہت ہی مہارت رکھتا تھا۔ چنانچہ اس نے ایک چھوٹی ہتھیار کو ایک دیوار کے ساتھ کھڑا کیا اور خود اس سے دو میٹر کے فاصلے پر کھڑا ہو گیا اور اس کے پاس بہت ساری تیر انداز والی بڑی بڑی چھریاں تھیں، اس نے تمام چھریاں ایک ایک کر کے اس ہتھیار کے جسم پر چسپاں اس پر کھڑی پر پھینکا شروع نہیں کیا کہ اس نے نوکی کے سر سے لیکر پاؤں تک کھڑی پر چھریاں اس انداز میں پیوست کیں کہ اس سے ایک خوبصورت نقش بن گیا۔ اور یوں محسوس ہوتا تھا کہ کسی کاغذ پر بڑی مہارت و مہر مندی کے ساتھ نقش و نگار بنے ہوئے ہیں۔ اس کے بعد اس نے ایک دوسری چیز سے جو کہ اس میں تھیں چندہ نکلیے۔ اس نے بغیر کسی غلطی کے ہتھیار کے جسم کا اس طرح حاطہ کیا جس طرح نقش کسی صنف نازک کے اندام کا حاطہ کیے ہوتے ہیں۔

میں نے بعد اس مہر انداز نے ایک بہت ہی عجیب اور درخشندہ زندگی دیکھی۔ وہ عام تھا۔ چنانچہ اس نے اس لڑکی کے سر پر جو اس سے چار میٹر کے فاصلے پر دو کھڑکی تھیں ایک سیب رکھا اور بندوبست لے کر پچی پشت اس لڑکی کی طرف لڑکی اور اپنے اندھے پرانے ہتھیار بندوبست کوڑن طرف پھیر

لیا اور اپنا چہرہ سامنے سے ہوئے پیشے کی طرف کر لیا۔ درپیشہ میں دیکھ کر اس نے ٹھکانہ پر در پھر بند و ق
کی کوئی چلا دی، کوئی نے کوئی کے سر پر رکھے ہوئے دیب کو توڑا یا نہیں جانی نے نہ کوئی پھونک نہیں۔

اس طرح کے اوصاف کے حامل نامور اور جدید علماء کرام کو کہ موم شریعت میں امامت سے
مصب پر فی تہ تھے اور دین سے ساتھ ساتھ خوارق سے و ت امور میں مہارت رکھتے تھے، ان میں علامہ
مفتی مفتی محمد حمزہ دمشقی بھی ہیں جو کہ اشرف کے سرور اور شاگرد تھے۔ ان کی پیدائش
۱۲۲۹ھ میں دروغات ۳۰۵ھ میں ہوئی۔ یہ بچے ہم وطن میں امامت کے درجہ پر فائز ہونے سے
ساتھ ساتھ ایک بہ خطہ داعی تھے، انتہائی باریک خطی نے علامہ خطاطی کے دیب و غریب نمونے
بنانے کی علامت رکھتے تھے۔ انہوں نے ۱۲۶۸ھ میں قزوین میں شریف بنے والے سہ ہ کرام
میں فی تہ ۳۱۹ھ تھی، انے ماموں کو ایک ورق پر لکھا جو انہوں نے غنیمت کے یہ تھا کہ انہوں نے انہوں
نے ۱۲۶۸ھ میں سرور قزوین چلے گئے ایک دانہ نے روٹی کی جس پر تحریر کیا تھا اور اس کے ساتھ لیا
۴۰ اور تاریخ کتابت بھی تھی۔

شیخ محمد اسلم بن مریم: ۱۳۱۸ھ نے اپنی کتاب "الرحضة المحجازية" میں علامہ مفتی مفتی
محمد حمزہ دمشقی کے حالات زندگی کے ضمن میں تفصیلی واقعات تحریر کیے ہیں یہ کتاب "مدرسة
النو نسبة للعروج" توش نے تہا دن سے ۱۲۹۶ھ میں شائع ہوئی۔

اس قسم کے بے بی بات ب شمار ہیں کیونکہ اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں عجیب و غریب کارنامے
انجام دینے کی صلاحیت موجود ہے، اللہ تعالیٰ نے عجیب و غریب اور عجیب و غریب صلاحیتیں اپنی مخلوق میں
ودیت فرمائی ہیں، ان امرات نے فرار پر زبانت، بر قوم اور قبیلہ میں پائے جاتے ہیں۔

☆ ☆ ☆ ☆ ☆

آیاتِ قرآنیہ

- ۱- وَمَا أَوْثَقْتُم مِّنَ الْعِمَمِ إِلَّا قَلِيلًا. ص ۲۲
- ۲- وَقُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا. ص ۲۲
- ۳- يَنْزِلُغْنَ بَاتِقُفَهُنَّ ثَلَاثَةٌ قُرُوءًا. ص ۳۶
- ۴- أَرَأَيْتُمْ نِسَاءَ الَّذِي يَدُّ عَقْدَةُ النِّكَاحِ. ص ۳۶
- ۵- الْمَرْحُومُ عَلَى الْغُرَى اسْتَوَى. ص ۳۷
- ۷- الْيَوْمَ أَخَذْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتِمَمْتُ عَلَيْكُمْ مَعْمَى وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا. ص ۳۹
- ۸- إِلَهُ الْخَلْقِ الْأَعْلَى. ص ۴۳
- ۹- فَمَنْ أَظْهَرَ بَيِّنَاتٍ وَلَا عَادِقَاتٍ لَّهُمْ عَلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ رَّحِيمٌ. ص ۵۹
- ۱۰- وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً وَرَحْمَةً. ص ۶۰
- ۱۱- وَنَسَّانَ الْمَرْيَمَ. ص ۷۹
- ۱۲- فَلْيَدْعُ نَادِيَةً. ص ۷۹
- ۱۳- فَطَلَّقُوا هُنَّ لِعَدَّتِهِنَّ. ص ۸۲
- ۱۴- مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ سَحَابَةٍ وَلَا مَائِدَةٍ إِذَا تَخَلَّفَتِ الْمَوُ مَاتَتْ ثُمَّ طَلَّقْتُمُو هُنَّ. ص ۹۱، ۹۰
- ۱۵- وَإِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ. ص ۹۳
- ۱۷- وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ. ص ۱۰۳
- ۱۸- أَلَمْ أَنْزَلْ إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ. ص ۱۰۴

- ۱۵۔ اِنَّمَا اَنْتَ رَسُوْلٌ رَّبِّكَ لَا هَکَ لَکَ عَلٰمًا زَکٰی۔ ص ۱۱۳
- ۱۶۔ اِنَّ اِلٰهَ یَبْتَغِ رَک۔ ص ۱۱۳
- ۱۷۔ اِنَّمَا بِاسْمِ رَبِّکَ لَدُنِّیْ خَلَقَ الْاِنْسَانَ مِنْ عَلَیِّ۔ ص ۱۱۳
- ۱۸۔ یٰۤاٰیُّهَا الْمُدَّثِّرُ ۚ قُمْ فَأَنْذِرْ۔ ص ۱۱۶
- ۱۹۔ وَابْعُوْهُ لَئَلَّیْکُمْ یُنْذِرُوْنَ۔ ص ۱۲۰
- ۲۰۔ وَاعْلَمُوْۤا اِنَّمَا غَنِمْتُمْ مِنْ شَیْءٍ ؕ فَاِنْ لِلّٰهِ حَکْمٌۭةٌ۔ ص ۱۳۰
- ۲۱۔ اِنَّهُ السَّلاٰةُ لِلَّذِیْنَ اَلَّ السُّلٰمِ۔ ص ۱۸۳
- ۲۲۔ بِدَاوُدَ اِنَّا جَعَلٰکَ خَلِیْفَةً فِی الْاَرْضِ ۚ فَاصْبِرْ لِحُکْمِ الْاٰمِ۔ ص ۱۹۰
- ۲۳۔ بِالْحَقِّ ۚ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰی فَيُضِلَّکَ عَنْ سَبِیْلِ اللّٰهِ۔ ص ۲۰۲
- ۲۴۔ وَخَذْ مِنْکَ مِّمَّا وَصَّیْتُکَ بِهٖ وَلَا تَحْسَبْ۔ ص ۲۰۲
- ۲۵۔ وَاصْبِرْ لِحُکْمِ الْاٰمِ ۚ فَاِنْ لَیْسَ بِکَ اِلَّا الْحَرِیقُ۔ ص ۲۰۲
- ۲۶۔ اَدْبَسَتْ عَلَیْکُمْ فِیْ حَیَاتِکُمْ الدِّیْنُ۔ ص ۲۰۹
- ۲۷۔ وَاصْبِرْ لِحُکْمِ الْاٰمِ ۚ فَاصْبِرْ لِحُکْمِ الْاٰمِ ۚ فَاصْبِرْ۔ ص ۲۱۲
- ۲۸۔ فَقُوْلَا لَہٗ قَوْلًا لَّیْسَ لَکُمَا لَعْنَةُ اللّٰهِ ۚ فَاصْبِرْ۔ ص ۲۲۲
- ۲۹۔ اِنَّا مَعُ النَّاسِ بِالْبَیْرِ ۚ وَتَسْتَوِیْ اَنْفُسُکُمْ۔ ص ۲۲۲
- ۳۰۔ وَاَنْتُمْ تَقْلُوْنَ الْکِتٰبَ ۚ اَفَلَا تَعْقِلُوْنَ۔ ص ۲۲۲
- ۳۱۔ وَشَاوِرْهُمْ فِی الْاَمْرِ۔ ص ۲۲۵
- ۳۲۔ وَلَا تَاْكُلُوْۤا اَمْوَالِکُمْ بَیْنَکُمْۢ بَآئِلًا۔ ص ۲۲۲
- ۳۳۔ وَالدِّیْنِ ۚ خَافِدُوْۤا فِیْہِ ۚ لَیْسَ بِہُمْ سُلٰطٰۤہُ۔ ص ۲۲۲
- ۳۴۔ وَاِنْ اِلٰہُ لَخَبِیْرٌۭ لِّخٰۤیۤہِ الْمُنٰفِیِّیْنَ۔ ص ۲۲۲

بِقِسْفٍ لِّلنَّبِيِّ عَنِ عِبَادِهِ

فَعَمَّ تَقَرُّرُهُ نَفْسَهُ حَتَّى أَتَى عُمَرَ بْنَ الْخَطَّابِ ، فَقَالَ لَهُ : جَاءَ مَا قَالِ لَأَسَى بِكَ . فَقَالَ
عُمَرُ : هَلْ مَا قَالِ لَكَ يَا أَبُوبَكْرٍ ، فَلَمْ تَقَرُّزْ نَفْسَكَ حَتَّى جَاءَ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ ﷺ . فَقَالَ لَهُ : إِنَّ
الْأَحْمَرِ رَسِيٌّ فَأَعْرِضْ عَنْهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ ثَلَاثَ مَرَّاتٍ ، أَكُلَّ ذَلِكَ يُعْرِضُ عَنْهُ رَسُولُ
اللَّهِ ﷺ . حَتَّى إِذَا أَكْثَرَ عَلَيْهِ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى أَهْلِهِ قَائِلًا : أَيْتَسْكِنِي أَمْ لَا ؟ فَجَنَّةٌ ؟ فَقَالُوا :
يَا رَسُولَ اللَّهِ ، وَاللَّهِ إِنَّهُ لَصَّاحِبُ . فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : أُنْكِرُ أَمْ لَا ؟ فَقَالُوا : بَلَى . ثَبَّ يَ
رَسُولُ اللَّهِ ﷺ : فَأَمَرَهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ فَرَحِمَ

١٠ - إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ لِرُحْلٍ عَلَى مَدْرَجَتِهِ ... ص ١١٢

١٩ - إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ فُلُكًا لِرُحْلٍ عَلَى مَدْرَجَتِهِ ...

"إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى بَعَثَ فُلُكًا لِرُحْلٍ عَلَى مَدْرَجَتِهِ ، وَكَانَ حَرَجٌ لِرُبَارَةٍ أَخْلَجَ لَهُ فِي اللَّهِ
تَعَالَى ، وَقَالَ لَهُ : إِنَّ اللَّهَ تَعَالَى يُغْلِبُكَ أَنَّهُ يُحْكِمُ لِحُكْمِكَ لِأَحْيَاكَ فِي اللَّهِ تَعَالَى ."

١٠ - إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ ، وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ ... ص ١١٤

١٠ - إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ ، وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ ...

"عَنْ عَلِيٍّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ : بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَى الْيَمَنِ قَاضِيًا ، فَفُتِلَ
بِأَرْسُولِ اللَّهِ ، تَرَسَّلَى وَأَنَا حَدِيثُ النَّسْرِ وَلَا أَعْلَمُ لِي بِالْقَضَاءِ ؟ فَقَالَ : إِنَّ اللَّهَ سَيَهْدِي قَلْبَكَ
، وَيُثَبِّتُ لِسَانَكَ ، فَإِذَا خَلَسَ بَيْنَ يَدَيْكَ الْخَصْمَانِ فَلَا تَقْضِيَنَّ حَتَّى تَسْمَعَ مِنَ الْآخِرِ كَمَا
سَمِعْتَ مِنَ الْأَوَّلِ ، فَإِنَّهُ آخِرُ مَنْ يَقْبَلُ لَكَ الْقَضَاءُ ، قَالَ : فَمَا زِلْتُ قَاضِيًا ، أَوْ مَا شَكَّكَتُ
فِي قَضَائِهِ بَعْدَ ؟"

١٦ - إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْعَبْدَ الْمُتَنَفِّسَ عَمَلَهُ . ص ٢٤٤

١٣ - إِنْ لَمْ تَجِدْنِي فَإِنِّي أَبُوبَكْرٍ ص ٥٣

"عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ حَبِيبٍ بْنِ مُطْعَمٍ ، عَنْ أَبِيهِ قَالِي : أُنْتُ النَّبِيُّ ﷺ أَمْرًا مِنَ الْإِنصَارِ ،
فَكَأَمَنَهُ فِي شَيْءٍ ، فَأَمَرَهَا أَنْ تَرْجِعَ إِلَيْهِ ، قَالَتْ : يَا رَسُولَ اللَّهِ ، لَوْ أَثَبْتُ بَنِي حُلٍّ وَلَمْ أَحْدَكَ ؟"

كَأَنِّيَا نَعَى الْمَوْتِ. قَالَ: إِنْ لَمْ تَجِدْنِي فَأَنِّي أَنَا كُمْ.

١٤ - أَنْتُمْ أَعْلَمُ بِأَمْرِ دُنْيَاكُمْ. من: ١١٩، ١٢٠

"عَنْ مُوسَى بْنِ طَلْحَةَ، عَنْ أَبِيهِ قَالَ: مَرَرْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ يَقُومُ عَلَى رُؤُوسِ النَّخْلِ فَقَالَ: مَا يَصْنَعُ هَؤُلَاءِ؟ فَقَالُوا: يُلْقِحُونَهُ يَجْعَلُونَ الذَّكْرَ فِي الْأُنْثَى فَتَلْقَحُ، فَقَالَ: رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: مَا ظَنُّ يَغْنَى ذَلِكَ شَيْئًا، قَالَ: فَأَخْبِرُوا: بِذَلِكَ فَتَرْكُوهُ، فَخَرَجَ شَيْئًا، أَيْ رَدًّا ضَعِيفًا. فَأَخْبَرَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِذَلِكَ فَقَالَ: إِنْ كَانَ يَنْفَعُهُمْ ذَلِكَ فَليَصْنَعُوهُ، فَإِنِّي إِنَّمَا حَسِبْتُ ظَنًّا، فَلَا تَوَاضَعُونَ بِالظَّنِّ، وَلَكِنْ إِذَا حَدَّثَكُمْ عَنْ اللَّهِ شَيْئًا فَخُذُوا بِهِ، فَإِنِّي لَنْ أَكْذِبَ عَلَى اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ"

١٥ - إِنْكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَإِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ من: ١٠٩

١٦ - إِنْكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ

وَأَعْلَى بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ بِخَصْمَةٍ... من: ١٠٩، ٢٢٢

قَالَ ﷺ: "إِنْكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ وَأَعْلَى بَعْضُكُمْ أَنْ يَكُونَ الْحَقُّ بِخَصْمَةٍ مِنْ بَعْضٍ؟ فَمَنْ قَضَيْتَ لَهُ شَيْءٌ مِنْ حَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ إِنَّمَا أَقْطَعُ لَهُ قِطْعَةً مِنَ النَّارِ"

١٧ - إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ، إِذَا أَمَرْتُكُمْ بِشَيْءٍ مِنْ دِينِكُمْ فَخُذُوا بِهِ. من: ١١٢

١٨ - إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ وَإِنْكُمْ تَخْتَصِمُونَ إِلَيَّ... ١١٢، ٥٥

١٩ - إِنَّا كُنتُمْ عِبَادَ اللَّهِ لَيْسُوا بِالْمُتَنَقِّمِينَ. من: ٥١

٢٠ - بَلْ هُوَ الرَّاىَ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ. من: ١٠٩

فَقَالَ لَهُ الْحَبَابُ بْنُ الْمُسَدَّرِ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَهَذَا نَزَلَ أَنْزَلُكَ اللَّهُ، لَيْسَ لَنَا أَنْ نَتَقَدَّمَ وَلا نَتَأَخَّرَ عَنْهُ، أَمْ هُوَ الرَّاىَ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ؟ فَقَالَ: بَلْ هُوَ الرَّاىَ وَالْحَرْبُ وَالْمَكِيدَةُ. فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنْ هَذَا لَيْسَ بِمَعْرُوفٍ، فَأَنْهَضُ بَنِي حَنْظَلَةَ نَاتِي أَدْنَى مَاءٍ مِنَ الْقَوْمِ فَتَنْزِلُهُ وَتُحَرِّزُ مَا وَرَاءَهُ مِنَ الْقُلُوبِ - أَيْ الْآرِ - ثُمَّ تَبْنِي عَلَيْهِ حَوَاضًا فَيَمْلَأُهَا، فَتَشْرَبُ وَلا يَسْتَرْزَنُونَ. فَأَسْتَحْسِنُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ هَذَا الرَّاىَ وَفَعَلَهُ.

- ۲۰ : لَا تَأْكُلُوا مِنْ لَحْمِ الْخُمْرِ شَيْئًا. ص ۱۶۰
- ۲۱ : حَارَ الدَّارَ أَحَقُّ مَدْرَ الْجَارِ وَالْأَرْضِ. ص ۱۶۱، ۱۶۲
- ۲۲ : جَارَ الدَّارِ أَحَقُّ بِشَفْعَةِ الدَّارِ. ص ۱۶۱
- ۲۳ : حَارَ الدَّارَ أَحَقُّ بِالْمَدَارِ. ص ۱۶۳
- ۲۴ : الْجَارُ أَحَقُّ بِشَفْعِهِ. ص ۱۶۴
- ۲۵ : لَجَارُ أَحَقُّ بِشَفْعَةِ جَارِهِ لِيَنْظُرَ بِهَا وَإِنْ كَانَا غَائِبًا. ص ۱۶۴
- ۲۶ : حَدِيثُ الْإِفْكَةِ. ص ۱۶۴
- ۲۷ : حَدِيثُ زَنَا مَا عَزَّ وَرَجَمَهُ سَبِيح. ص ۱۶۴، ۱۶۵
- ۲۸ : حَدِيثُ زَنَا الْغَامِضَةِ وَرَجَمَهُ سَبِيح. ص ۱۶۵
- ۲۹ : حَدِيثُ سَارِقِ رَدَاءِ صَفْوَانَ وَقُطْعَهُ سَبِيح. ص ۱۶۵
- رائع صفوان بن أمية قيل له : إن لم يهاجر فهلك، فقاده صفوان المدينة فهاج إلى
 سمجد و نوسد رداؤه ، فهاج سارق فأحذر رداؤه ، فأخذ صفوان السارق فهاج به إلى رسول
 الله ﷺ ، فأمر به رسول الله ﷺ أن يقطع يده ، فقال له صفوان : إني لم أزد هذا به رسول
 الله ﷺ هو عليه صفة ، فقال رسول الله ﷺ : فبئس ما أتيتني به ؟
- ۳۰ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ. ص ۱۶۵
- ۳۱ : حَذَوْا الْقُرْآنَ مِنْ أَوْسَعِهِ. ص ۱۶۶
- عن عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه قال : قال رسول الله ﷺ : حَذَوْا الْقُرْآنَ مِنْ
 أَوْسَعِهِ مِنْ عَدِ اللَّهِ مِنْ مَسْبُودٍ - وَمَعَادٍ مِنْ جَبَلٍ وَأَنْتَى مِنْ تَعَبٍ - وَاسْمُ هَوْنٍ أَيْ خَافِئَةٍ
- ۳۲ : حَذَى مَا يَكْفِيكَ وَرَئِدَكَ بِالْمَعْرُوفِ. ص ۱۶۶
- ۳۳ : حَلَّاهُ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ بِمَكَّةَ حِينَ تَوَجَّهَ إِلَى خَيْبَرَ. ص ۱۶۸
- ۳۴ : دَخَّ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ. ص ۱۶۸
- ”حَفِظْتُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ : دَخَّ مَا يَرِيكَ إِلَى مَا لَا يَرِيكَ. فَإِنَّ الصَّدْفَةَ
 طَعَامِيَّةٌ. وَإِنَّ الْكُذْبَ رِيَّةٌ“

٢٠٢ - رَفَعَ عَنْ أَقْسَى لِحْطًا وَالنَّسَبَ وَمَا اسْتَكْرَهَا عَلَيْهِ مِنْ ١٠

٢٠٣ - الطَّلَاقُ لِمَنْ مَلَكَ السَّاقِ

٢٠٤ - الطَّلَاقُ وَالْعَتَاقُ مِنَ الْمَرْءِ لِمَنْ لَفَّ السَّاقِ

٢٠٥ - الطَّلَاقُ لِمَنْ مَلَكَ السَّاقِ

قال ابن عدس: اني النبي ﷺ رجلٌ قال: يا رسول الله، اني ميلدي روحيا منه، وهو لم يدان يشرق فيي وبيد؟ قال: فعذر رسول الله ﷺ المستبر فقال: يا ايها النبي، ما بان احدكم يولد له عبده افقته، ثم يريد ان يشرق بينهما؟ ايضا الطلاق نص احد بالساق

٢٠٦ - طَلَّقُوا رَجُلًا امْرَأَةً لَمَّا بَانَ حَرْحَمَتِ

٢٠٧ - انعماء، أماء الله على حلقه.

٢٠٨ - الفقهاء أماء الله على حلقه.

"الغنيمة أماء الرسل عالم يدخلوا في الدب وبتعوا السلطان فادفعوا ذلك فاحذروهم"

٢٠٩ - لغنيمة أماء الرسل عالم يدخلوا في الدنيا

٢١٠ - قضى رسول الله ﷺ في الشفعة في كل عالم نفسه... من ١٣

نص جابر بن عبد الله رضي الله عنه: قضى رسول الله ﷺ في الشفعة في كل عالم يقسم، فانا وقفت الحدود، وحذفت الطرق فلا شفعة هذه رواية البخاري. ونسقط رواية مسلم: قضى رسول الله ﷺ في الشفعة في كل شربة لم نفسه

٢١١ - كان النبي ﷺ يقبل الهدية.

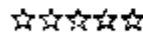
٢١٢ - كيف تقضي ان عوامك لك قضاء

٢١٣ - نعم بعنفسكم ان يكون أولكم به بخته من بعض

٢١٤ - مررت مع رسول الله ﷺ فبوه على رؤوس الخيل من ١١

٢١٥ - فمروا بانكروا بضلي الناس

- ٣٩- المعبدة بيت الداء والحمة رأس الدواء ، ص: ٢١
- ٥٠- من أحياء أرضاً ميتة فهي له ، ص: ١٢٢
- ٥١- من أعقق شريكاً له في عبد ، ص: ١٨٥
- ٥٢- من أعتز أرضاً ليست لأحد فهو أحق ، ص: ١٢٣
- ٥٣- من أمر منكم بمعروف فليكن أمره ذلك بالمعروف ، ص: ٣١٣
- ٥٤- من سلف و امتسني عاد كمن لم يحلف ، ص: ٢١
- ٥٥- من قتل قتيلاً لله سلة ، ص: ١٢٢، ١٢٣، ٣٢٢، ٣٢٥، ٣٥٢، ٣٥٣
- ٥٦- من أحسن إسلام الموء تزكته ما لا يعنيه ، ص: ٣٣٩
- ٥٧- الناس خلقوا إلا العالمون ، ص: ٢١
- ٥٨- نعم الرجل معاذ بن جبل ، ص: ٢٩
- ٥٩- هللك المتطفون ، ص: ٣٣٠
- ٦٠- يأتي معاذ بن جبل يوم القيامة أمام العلماء بزوجة ، ص: ٣٩
- ٦١- يأبها الناس ما بال أحدكم يزوج عبده أمة ... ص: ٩٢



کے بارے میں معلومات حاصل کیا جا رہا ہو وہ معاف نہ پاس ہے۔ اور ان میں کبھی کوئی امر سے متعلق پھوڑا ریخت نہ ہو تو وہ میرے پاس آئے اللہ تعالیٰ نے مجھے والی امیر ریاست اور تسلیم کرنے والا بنا دیا ہے۔

۱۴۔ رَدُّوْا الْقَدَّ بِیْنَ دَوِی الْاَیَّامِ حَتّٰی یَصْطَلِحُوْا بِیْنَ ۳۲۳۔

ترجمہ: تم لوگوں کے درمیان ہونے والے تنازعات سے دو چار کرو اور اس کو حل کرنا فریقین آج ہی میں صلح کر لیں کیونکہ حدائق فیصلہ کی وجہ سے ان کے درمیان بغض و عداوت اور کینہ پیدا ہو رہا ہے۔ (حضرت عمر)

۱۵۔ سَلِّ عَمَّ یَکُوْنُ، وَذَلِخْ عَالَا یَکُوْنُ ۳۳۵۔

ترجمہ: اُن کے بارے میں سوچو کہ وہ کون سا ملک ہو گا اور ناممکن چیزوں کے بارے میں مت خیال کرو۔ (نام رکھو)

۱۶۔ عَصْرَتْ السَّاءُ اَنْ یَلْدُنْ مِنْ مَعَادِیْ حَبِلْ ۵۲۔

ترجمہ: حضرت معاذ جیسے خوبصورت و ہاتھی اور صلاحیت فرد بخشنے سے کچھ ہو چکی ہیں اور گستاخات ہی ذرا ہوتے تو ہر بلاک ہو جاتے۔ (حضرت عمر)

۱۷۔ اَلْاُیَّامُ ثَلَاثٌ، فَمَنْ اَصَابَ حُلَّصَ نَفْسُهُ ۳۱۰۔

ترجمہ: جس شخص نے آٹھ دنوں کا روزہ رکھا اور اپنا اپنا (دارم ابو حنیفہ)۔

۱۸۔ قَدْ عَلِمْنَا مَعَاذَ الْبَیْسِ رَسُوْلَ رَسُوْلِ اللّٰهِ . مِنَ السَّحَرِ رَافِعًا صَوْفَهُ

حاکم کبیر، ص ۵۰۔

ترجمہ: معاذ بن جبل آپ کی مجلس میں رہیں تو وہیں سے سحر کے قاصدوں کو نہ کی نصیحت سے بچنے کے وقت باور پانچ شیعہ کہتے ہوئے تشریف لے گئے وہ بہت زوردار آواز دے رہے تھے۔ (حضرت عمر بن کعب)۔

۱۹۔ فَضَاءٌ عَلٰی بَشَنِ الْمَرْقَةِ لِمَكْرَهَةِ عَلٰی الزَّوْا ۵۵۔

ترجمہ: علیؑ کی عمر کے بارے میں فیصلہ ہو گیا، جس کے ساتھ زبردستی نہ کیا گیا تھا۔

۲۰۔ فصاء علیٰ عینی المدعی النجوس بصرہ علیٰ رأیہ ۵۶۔

”حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایمان لیا تو اس نے اپنی آنکھوں کو دیکھ کر دیکھا ہے۔“

۲۱۔ فصاء علیٰ فی المرجل المستند فی مہمہ ۵۷۔

”حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایمان لیا تو اس نے اپنے پاؤں کی بات دیکھی ہے۔“

۲۲۔ فصاء علیٰ فی الروح الذی الخجل فی سبہ وکشفہ الغافل ۵۸۔

”حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایمان لیا تو اس نے اپنے دل کی بات دیکھی ہے۔“

۲۳۔ فصاء علیٰ فی المروۃ المدعیہ علیٰ روحہ بالروح علیٰ حاربیہ ۵۹۔

”حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایمان لیا تو اس نے اپنے دل کی بات دیکھی ہے۔“

۲۴۔ فصاء علیٰ فی مہمہ وولد ولہ راسان ۶۰۔

”حضرت علیؑ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایمان لیا تو اس نے اپنے دل کی بات دیکھی ہے۔“

۲۵۔ فصاء ولاءنا حسن لہما ۶۱۔

”اس مقدمہ کا حسن مثل ہوا۔ اس کا حسن۔ اس نے اپنی آنکھوں کی بات دیکھی ہے۔“

۲۶۔ قبل نعیم من عبد العزیز کان السی یصل الہدیۃ فقال: کانت لہ ہدیۃ

ولنا رعدہ ۶۲۔

”حضرت عمرؓ نے فرمایا ہے کہ اگر کسی نے ایمان لیا تو اس نے اپنے دل کی بات دیکھی ہے۔“

۲۷۔ کنا بعد حدث ابن اقصی اهل المدينة علی بن ابی طالب، ص ۲۸۔

اہم اس بات کا انکشاف کر دیتا کرتے تھے کہ اہل مدینہ میں سب سے بڑھ کر فیصلہ کرنے والے علی بن ابی طالب ہیں۔ (حضرت امیر مومنینؑ)

۲۸۔ لقد اخل حرواح معاذ بالمدينة واهبها فی الفقه، ص ۵۲۔

(حضرت معاذ بن جبلؓ کے) شمار ان حضرات کرنا چاہئے جن سے اہل مدینہ اور وکوف جو ان سے ایمانی اور سنیہ راہنمائی کیا کرتے تھے، وہ سب کے سب متابع ہو گئے ہیں۔ (حضرت مؑ)

۲۹۔ واللہ لقد اعطی علی بن ابی طالب تسعة اعشار العلم، ص ۲۸۔

حضرت علی بن ابی طالبؑ کو دس غریبہ کا قریباً دسواں حصہ دیا گیا تھا۔ (حضرت ابوالفضلؑ کی زبان سے)

۳۰۔ لیسالک عما تنتفع به لاحسبک، ص ۳۳۹۔

اگر تم مجھ سے ایسی چیز کے بارے میں سوال کرتے ہو تو میرے لئے فائدہ مند ہونی تو یقیناً میں تمہیں جواب دے دوں گا۔ (امام، کف)

۳۱۔ لولا علی لہلک عمرکم، ص ۲۸۔

اگر علی نہ ہوتے تو تم لوگ برباد ہو جاتے۔ (حضرت مؑ)

۳۲۔ من جاءک بمشک فی المسائل فلا تجب الا عن سؤالہ، ص ۳۰۳۔

جب بھی تمہارے پاس کوئی مسائل آئے تو صرف اس مسئلہ کا جواب دے جو سوال کرنے پر چھا ہو۔ (امام، فضیل)

۳۳۔ واللہ ان المرء حل لیلوفی السجادة وهو علی فراشه فی بیتہ عظیم العی عن مشرود، ص ۵۲۔

اللہ کی قسم! اللہ تعالیٰ اس شخص کو بھی شہادت کی گنجائش سے سرفراز فرمائیں گے جو اپنے بستر پر ہو لیکن اپنے وطن سے مستحق ہو کہ نہ نیکو۔ (حضرت مؑ)

۳۴۔ لا تروی اصحابنا الا صنعہ منہ، ص ۵۰۔

جو چیز بھی تمہیں کہئے کہتے۔ کچھ نہ جس میں شرک نہ ہو۔ (حضرت مؑ)

۳۵۔ لائبریری عثمانیہ میں ۲۰۲

تاکلی کی آپ کو اس نہیں ملے گی۔ (نصرت خواجہ بن مہدی)

۳۶۔ لا تُقْبَلُ مِنْكُمْ حَتَّى يَجْمَعَ الْمُسْلِمِينَ إِلَى الْحُجَّوْنَ ... میں ۲۵۲

مسلمانوں سے۔ وہ آپ کو قبول نہیں کرے گا۔ جب تک کہ مسلمان آپ کو اس پر نہیں سمجھتا ہے۔
زیادہ دیکھو۔ آپ کو اس کی قوم میں قبول کرے گا۔ (نصرت خواجہ بن مہدی)

۳۷۔ لا تُنْكِرُ فَنَحْفِلُ فِيهِ الْمُنَافِقُ ... میں ۳۲۲

بہت زیادہ دیکھئے۔ یہ آپ کو روک دے گا۔ کہ یہ نہیں سہارا دے گا۔ (نصرت خواجہ بن مہدی)

۳۸۔ نَسَأُ الْعَالَمِ بِرُوحِ الْقَامَةِ عَلَى ذَلَالَةٍ ... میں ۳۱۰

قیامت کے دن میں نہ رہے گا۔ کہ اس سوال پر پوچھتے ہیں کہ۔ (نصرت خواجہ بن مہدی)

... میں ۳۱۰

کتب ابن منذر: ۱۱۹۱۔	صیب: ۳۳۹۔
حسن بصری: ۳۶۵، ۳۱۹، ۱۶۵۔	حسن بن علی: ۶۹۲۔
خطاب: ۲۵۳۔	تہذیب: ۱۶۵۔
علاء بن عبد الرحمن بن یحییٰ: ۲۰۰۔	ظہر: ۱۶۵۔
نہدی: ۳۔	-

خ:

خالد بن یزید: ۳۱۰۔	خوشی: ۱۳۱۔
خضر و پاشا: ۳۵۹۔	خطابی: ۱۲۸۔
خفیل بن احمد قرطبی: ۳۶۹۔	خفیل: ۳۵۳، ۱۳۱، ۱۲۷، ۱۲۶۔

و:

وارث قطنی: ۳۷۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۰۸، ۹۶، ۹۲۔	واری: ۱۲۵، ۵۰۔
وہاب: ۲۷۷۔	

و:

وکی: ۳۳۸، ۱۳۰، ۱۲۹، ۵۲، ۲۲۔

ر:

رافع بن خدیج: ۶۳۔	ربیعہ: ۱۲۲۔
رفی: ۱۶۱۔	

ز:

زیریں کی ۲۲۴۵۔	زیریں کی ۱۰۰۔
زیریں کی ۳۳۹۔	زیریں کی ۱۹۸، ۱۵۵، ۱۵۳۔
زیریں کی ۲۲۴۔	زیریں کی ۱۲۶، ۱۲۲، ۱۲۱۔

س:

ساحلوں کی ۱۵۹۔	ساحلوں کی ۵۔ ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۳، ۱۹۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۳، ۱۹۶۔
ساحلوں کی ۵۳۔	ساحلوں کی ۲۲، ۲۰، ۱۹۔
ساحلوں کی ۲۳۶۔	ساحلوں کی ۲۵، ۱۹۵، ۱۹۲۔
ساحلوں کی ۲۳۸۔	ساحلوں کی ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔
ساحلوں کی ۱۵۱۔	ساحلوں کی ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔
ساحلوں کی ۱۴۹۔	ساحلوں کی ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔
ساحلوں کی ۳۶۹۔	ساحلوں کی ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

ش:

ش ۳۸، ۳۰۵۔	ش ۳۸، ۳۰۵، ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔
ش ۳۸، ۳۰۵۔	ش ۳۸، ۳۰۵، ۱۸۶، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔

شریف حسن بن علی: ۳۵۹، ۳۵۷۔	شریف بن نوید: ۱۹۰۔
شمس: ۱۹۸، ۱۹۵۔	شریف: ۱۴۹۔
شمس الدین خضر راشدی: ۱۹۔	شعیب بن ابی حمزہ: ۴۴۴۔
	شکائی: ۹۳، ۹۷، ۱۱۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱۔

ص:

صالح بن اسماعیل بن ابی: ۴۵۳۔	صالح بن موسیٰ شریف: ۳۶۷، ۳۶۲۔
صالح بن: ۱۹۰۔	صفوان بن امیہ: ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۶۔

ض:

ضیاء مقدسی: ۲۹، ۱۲۲۔	
----------------------	--

ط:

طہ وائل: ۱۶۵۔	طبرانی: ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۵، ۲۹۲۔
---------------	-----------------------------

ظ:

ظفر بن محمد بن نوید: ۳۳۲۔

ع:

عبدالله بن: ۳۳۵۔	عبدالله بن: ۳۳۵، ۳۳۴، ۳۳۳، ۳۳۲، ۳۳۱، ۳۳۰، ۳۲۹، ۳۲۸، ۳۲۷، ۳۲۶، ۳۲۵، ۳۲۴، ۳۲۳، ۳۲۲، ۳۲۱، ۳۲۰، ۳۱۹، ۳۱۸، ۳۱۷، ۳۱۶، ۳۱۵، ۳۱۴، ۳۱۳، ۳۱۲، ۳۱۱، ۳۱۰، ۳۰۹، ۳۰۸، ۳۰۷، ۳۰۶، ۳۰۵، ۳۰۴، ۳۰۳، ۳۰۲، ۳۰۱، ۳۰۰، ۲۹۹، ۲۹۸، ۲۹۷، ۲۹۶، ۲۹۵، ۲۹۴، ۲۹۳، ۲۹۲، ۲۹۱، ۲۹۰، ۲۸۹، ۲۸۸، ۲۸۷، ۲۸۶، ۲۸۵، ۲۸۴، ۲۸۳، ۲۸۲، ۲۸۱، ۲۸۰، ۲۷۹، ۲۷۸، ۲۷۷، ۲۷۶، ۲۷۵، ۲۷۴، ۲۷۳، ۲۷۲، ۲۷۱، ۲۷۰، ۲۶۹، ۲۶۸، ۲۶۷، ۲۶۶، ۲۶۵، ۲۶۴، ۲۶۳، ۲۶۲، ۲۶۱، ۲۶۰، ۲۵۹، ۲۵۸، ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۵۵، ۲۵۴، ۲۵۳، ۲۵۲، ۲۵۱، ۲۵۰، ۲۴۹، ۲۴۸، ۲۴۷، ۲۴۶، ۲۴۵، ۲۴۴، ۲۴۳، ۲۴۲، ۲۴۱، ۲۴۰، ۲۳۹، ۲۳۸، ۲۳۷، ۲۳۶، ۲۳۵، ۲۳۴، ۲۳۳، ۲۳۲، ۲۳۱، ۲۳۰، ۲۲۹، ۲۲۸، ۲۲۷، ۲۲۶، ۲۲۵، ۲۲۴، ۲۲۳، ۲۲۲، ۲۲۱، ۲۲۰، ۲۱۹، ۲۱۸، ۲۱۷، ۲۱۶، ۲۱۵، ۲۱۴، ۲۱۳، ۲۱۲، ۲۱۱، ۲۱۰، ۲۰۹، ۲۰۸، ۲۰۷، ۲۰۶، ۲۰۵، ۲۰۴، ۲۰۳، ۲۰۲، ۲۰۱، ۲۰۰، ۱۹۹، ۱۹۸، ۱۹۷، ۱۹۶، ۱۹۵، ۱۹۴، ۱۹۳، ۱۹۲، ۱۹۱، ۱۹۰، ۱۸۹، ۱۸۸، ۱۸۷، ۱۸۶، ۱۸۵، ۱۸۴، ۱۸۳، ۱۸۲، ۱۸۱، ۱۸۰، ۱۷۹، ۱۷۸، ۱۷۷، ۱۷۶، ۱۷۵، ۱۷۴، ۱۷۳، ۱۷۲، ۱۷۱، ۱۷۰، ۱۶۹، ۱۶۸، ۱۶۷، ۱۶۶، ۱۶۵، ۱۶۴، ۱۶۳، ۱۶۲، ۱۶۱، ۱۶۰، ۱۵۹، ۱۵۸، ۱۵۷، ۱۵۶، ۱۵۵، ۱۵۴، ۱۵۳، ۱۵۲، ۱۵۱، ۱۵۰، ۱۴۹، ۱۴۸، ۱۴۷، ۱۴۶، ۱۴۵، ۱۴۴، ۱۴۳، ۱۴۲، ۱۴۱، ۱۴۰، ۱۳۹، ۱۳۸، ۱۳۷، ۱۳۶، ۱۳۵، ۱۳۴، ۱۳۳، ۱۳۲، ۱۳۱، ۱۳۰، ۱۲۹، ۱۲۸، ۱۲۷، ۱۲۶، ۱۲۵، ۱۲۴، ۱۲۳، ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۲۰، ۱۱۹، ۱۱۸، ۱۱۷، ۱۱۶، ۱۱۵، ۱۱۴، ۱۱۳، ۱۱۲، ۱۱۱، ۱۱۰، ۱۰۹، ۱۰۸، ۱۰۷، ۱۰۶، ۱۰۵، ۱۰۴، ۱۰۳، ۱۰۲، ۱۰۱، ۱۰۰، ۹۹، ۹۸، ۹۷، ۹۶، ۹۵، ۹۴، ۹۳، ۹۲، ۹۱، ۹۰، ۸۹، ۸۸، ۸۷، ۸۶، ۸۵، ۸۴، ۸۳، ۸۲، ۸۱، ۸۰، ۷۹، ۷۸، ۷۷، ۷۶، ۷۵، ۷۴، ۷۳، ۷۲، ۷۱، ۷۰، ۶۹، ۶۸، ۶۷، ۶۶، ۶۵، ۶۴، ۶۳، ۶۲، ۶۱، ۶۰، ۵۹، ۵۸، ۵۷، ۵۶، ۵۵، ۵۴، ۵۳، ۵۲، ۵۱، ۵۰، ۴۹، ۴۸، ۴۷، ۴۶، ۴۵، ۴۴، ۴۳، ۴۲، ۴۱، ۴۰، ۳۹، ۳۸، ۳۷، ۳۶، ۳۵، ۳۴، ۳۳، ۳۲، ۳۱، ۳۰، ۲۹، ۲۸، ۲۷، ۲۶، ۲۵، ۲۴، ۲۳، ۲۲، ۲۱، ۲۰، ۱۹، ۱۸، ۱۷، ۱۶، ۱۵، ۱۴، ۱۳، ۱۲، ۱۱، ۱۰، ۹، ۸، ۷، ۶، ۵، ۴، ۳، ۲، ۱۔
------------------	--

ف:

فخراور رازی: ۳۳۹، ۳۴۶۔	فخرازی: ۳۶۹۔
فائزہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا: ۳۳۷۔	فخرالدین رازی: ۸۰۔
فیروز آبادی: ۵۷۔	فیض بن حسین: ۳۵۸، ۳۵۹۔
فضیل بن عیاض: ۱۸۶۔	

ق:

قیس بن ربیع: ۱۲۹۔	
-------------------	--

ک:

کرمائی: ۳۰۔	کعب بن مکہ: ۳۷۰۔
کعبی: ۳۳۔	کمال ابن ہمام: ۷۷، ۷۸، ۷۹۔

ل:

لحاضی: ۱۲۷۔	لکھنوی عبداللہی: ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰۔
-------------	---------------------------------

لیث بن سعد: ۱۸۶، ۲۳۹، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴۔

م:

مازری: ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰۔	ماخڑ: ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۵۰۔
----------------------------	---------------------------

مقامی - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔
-------------	-----------------------

بنی

مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔
مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔

بنی

مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔
-----------------------	-----------------------

ہینڈل - ۱۲۵، ۹۳، ۵۰۔

بنی

مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔
-----------------------	-----------------------

بنی - ۱۲۵، ۹۳، ۵۰۔

بنی

مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔
مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔
مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔	مقامی بنی صحیحہ - ۱۲۔

بنی بنی بنی بنی

مصادر ومراجع

- ١- الآداب الشعرية لاس مفتح الحنسي، مطبعة المنار ١٣٩٩.
- ٢- الأخوة المعاصرة للأستاذة نعيمة الكاهن، للكتوى.
- ٣- حلب ١٣٨٣، القامح ١٣٩٠، اريج ١٣٩٣.
- ٤- أحكام السحن و معاملة السجناء في الإسلام، للدكتور حسن أبو غدة.
- ٥- مكتبة المنار في الكويت، ١٩٩٠.
- ٦- أحكام السنطية لاس يعنى الحنسي، مصطفى النسي رحبي، ١٣٥١.
- ٧- الأحكام السنطية لقماوردي، السعدية ١٣٢٤.
- ٨- أحكام القرآن لاس عربي، ١٩٨١، محمد بن أحمد دار الفکر، بيروت ١٣٩٣.
- ٩- حياة عمود الدين للغزالي، لجنة نشر الثقافة الإسلامية ١٣٥١.
- ١٠- أحبار القضاء، أبو كعب، الاستقامة ١٣٩٥.
- ١١- اختصار علوم الحديث، لاس كثير صبيح الثالث ١٣٠٠.
- ١٢- إلهام السراي على الفروق لاس السائد، دار حياة الكتب العربية ٢٠٠٣.
- ١٣- إرشاد النحوي، المسوكاني، السعادة ١٣٢٤، و مطبعة الكتبى ١٣٠٣.
- ١٤- أساس الصلاة لمؤخرى، مطبعة أور قائد ١٣٤٢.
- ١٥- لأشياء والطائر، لاس لجيم حنفي، الحسبية ١٣٢٢.
- ١٦- لأصالة لاس حجر السعدية ٣٢٣.
- ١٧- علام الموفين، لاس قيم المحورية، السعادة ١٣٤١.
- ١٨- لأعلام نبر ركي، المطبعة الثانية ١٣٤٩، و الحام ١٣٩٩.
- ١٩- عزة المهمل، لاس القيم، مصطفى النسي الحنسي ١٣٤٤.

١٨ - الألفاظ الفارسية المعربة لأدق شير، مكتبة لبنان، بيروت ١٩٨٠ هـ.

١٩ - الأمانة في إدراك النية، للقوافي، مخطوط، وُصف في ص: ٦١.

ب:

٢٠ - بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، ١٤٠٢ هـ.

٢١ - البداية والنهاية لآمن كثير، السعادة ١٣٥١ هـ.

٢٢ - البرصان والمفرجان، للمحافظ، نشر وزارة الثقافة العراقية ١٩٨٢ هـ.

٢٣ - المحرر الوافي، ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، قدس سره، كتب نامة، راجي.

٢٤ - بلغة السالك إلى أقرب المسالك، للصاوي، بولاق ١٣٨٩ هـ.

٢٥ - البيان و التعريف بأسباب ورود الحديث الشريف لابن حمزة الحسيني

الدمنقي، حلب ١٣٢٩ هـ.

ت:

٢٦ - تاج العروس من جواهر القاموس للزبيدي، الخيرية ١٣٠٢ هـ.

٢٧ - التاريخ الكبير للبخاري، حيدر آباد دكن بالهند ١٣٦١ هـ.

٢٨ - نصرة المحكم لابن فرحون، البيهقي ١٣٠٢، والتقدم العلمية ١٣١٩ هـ.

٢٩ - تبيين الحقائق، زياطي، فخر الدين عثمان بن علي، قدس سره، كتب نامة، راجي.

٣٠ - التجميع في الأصول الفقه لابن الهيثم، بولاق ١٣١٦ هـ.

٣١ - تحفة الأشراف للمزني، الدار القيمة بالهند، الطبعة الأولى ١٣٨٦ هـ.

٣٢ - تدريب الراوي للسيوطي، طبعة المكتبة العلمية ١٣٤٩ هـ.

٣٣ - تذكرة الحفاظ للذهبي، الطبعة الثالثة حيدر آباد الدكن ١٣٤٥ هـ.

٣٤ - التراتيب لأفندي عبد الحي الكتاني، الرباط ١٣٣٤ هـ.

٣٥ - ترتيب المدرك للقاضي عياض.

بيروت ١٣٨٤ هـ، والمطبعة الملكية، الرباط بالمغرب ١٣٨٣ هـ.

- ٣٧- التسهيل لابن مالك النحوي، طبع مركز البحث العلمي بمكة ١٤٠٠ هـ.
- ٣٨- التصوير عند العرب لأحمد تيمور باشا، لجنة التأليف والترجمة ١٩٣٢ هـ.
- ٣٩- تفسير ابن كثير، طبعة مصطفى محمد ١٣٥٦ هـ.
- ٤٠- تقريب التهذيب لابن حجر، دار الكتاب ١٣٨٠ هـ.
- ٤١- التقرير والتحجير شرح التحرير لابن أمير الحاج، بولاق ١٣٨٩ هـ.
- ٤٢- تلخيص المستدرک للذهبي، حيدر آباد الدكن، بالهند ١٣٣٣ هـ.
- ٤٣- تنوير الحوالك على مؤلف مالك للسيوطي، عيسى البابي دون تاريخ.
- ٤٤- تهذيب التهذيب لابن حجر، حيدر آباد دكن ١٣٢٥ هـ.
- ٤٥- تهذيب الفروق لمحمد علي المالكي، دار إحياء الكتب العربية ١٣٣٦ هـ.
- ٤٦- التيسير بشرح الجامع الصغير للمناوي، بولاق ١٢٨٦ هـ.

ج:

- ٤٧- جامع الترمذي، مطبعة البابي الحلبي.
- الطبعة الثانية بتحقيق أحمد شاكر ١٣٩٨ هـ.
- ٤٨- الجامع الصغير للسيوطي، طبعة مصطفى محمد ١٣٥٦ هـ.
- ٤٩- الجامع لاحكام القرآن، قرطبي، ابو عبد الله محمد بن احمد الانصاري، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٨٨.
- ٥٠- الجرح والتعديل لابن أبي حاتم الرازي، حيدر آباد دكن بالهند ١٣٤١ هـ.
- ٥١- جواهر الإكليل لمصالح عبد السمیع الآبي، مصطفى البابي الحلبي، ١٣٦٦ هـ.
- ٥٢- جواهر العقود و معين القضاة لشمس الدين الاسيوطي الشافعي، مطبعة السنة المحمدية ١٣٤٣ هـ.
- ٥٣- الجواهر المتضية في طبقات الحنفية لعبد القادر القوشی، حيدر آباد دكن ١٣٣٢ هـ مطبعة عيسى البابي الحلبي بتحقيق عبد الفتاح الحلبي.

- ٥٣- الجوهر النقي على مس البهني للعلاء المدير الماروني، مع نسخت الكرى الأتى برقم ٦٩.

ح:

- ٥٥- حاشية النجيري على شرح منهج الطلاب، بولاق، ١٣٠٩هـ.
- ٥٦- حاشية العدوي على شرح النحرشي لمختصر حليل بولاق ١٢٤١هـ.
- ٥٨- حاشية أحمد الطحطاوي على الدر المختار، بولاق، ١٣٥٢هـ.
- ٥٩- حديث رسول الله ﷺ في مقام، ذا كثره في باقي، ملك من يشره، فيصل آ باد، ١٩٩٣.
- ٦٠- حسن المحاضرة للسيوطي، مطبعة عيسى البابي الحلبي ١٣٨٤هـ.
- ٦١- حُلَّة المُنْجَلَى في شرح منية المصلي لابن أمير الحاج، مخطوط.
- ٦٢- حلية الاولياء لأبي نعيم الأصبهاني، السعادة ١٣٥١هـ.

خ:

- ٦٣- كتاب الخراج لأبي يوسف بتحقيق محمد البنا دار الاصلاح ١٤٨٨هـ.

د:

- ٦٤- الدر المختار للحضكفي، بولاق ١٢٤٢هـ.
- ٦٥- الديباج المُنْظَب لابن فوجون، مطبعة المعاهد ١٣٥١هـ.

ذ:

- ٦٦- ذخائر الموارث للناجسي، دار المعرفة بيروت تصويراً عن طبعة السابقة.

ر:

- ٦٧- الرحلة الحجارية لمحمد السندي، الشركة التونسية بتونس ١٣٩٨هـ.
- ٦٨- رد المحتار لابن عابدين، بولاق ١٢٤٢هـ.
- ٦٩- رفع الإصر عن قصة مصر لابن حجر، الطبعة الأولى الأميرية ١٩٥٤هـ.
- ٧٠- الرفع والتكميل في الجرح والتعديل للكنزى، الطبعة الثالثة بيروت ١٣٠٤هـ.

- ١-٤ - الترمذى، النسخة في مناقب الغفر، لمسجد النصارى،
دار الكتب العلمية بيروت ١٣٥٥ هـ.
- ز.
- ١-٤ - زلمعلا لايس القيه، السند المحمدية، ١٣٤٠ هـ.
- س.
- ١-٤ - من اس حاجه، عيسى الباسى الحلبى، ١٣٤٢ هـ.
- ١-٤ - من ابى داؤد، مصطفى محمد، ١٣٥٣ هـ.
- ١-٤ - من الكبرى للميهقي، حيدر آباد الدكن، الهند ١٣٣٢ هـ.
- ١-٤ - من الترمذى، المصرية شرح ابن العربي، ١٣٥٣ هـ.
- ١-٤ - من ائدار القطنى، دار المحاسن للطباعة ١٣٨٩ هـ.
- ١-٤ - من النسخى ومعها شرح السبوحى والسندى ذات العيار من العامة،
بيروت الطبعة الثالثة ١٣٠٥ هـ.
- ١-٤ - سيرة اعلام النبلاء للذهبي، مؤسسة الرحمانية بيروت ١٣٥١ هـ.
- ش.
- ١-٤ - شجرة النور الزكية، الساجد مخدوف، المكتبة الساعية ومطبعها ١٣٢٩ هـ.
- ١-٤ - شرح تنقيح النصوص فى الأصول للقرافى، بحاشيه خبيطة،
مطبعة النهضة بونس، ١٣٥٥ هـ.
- ١-٤ - شرح صحيح مسلم للتووى، المصنعة المصرية ١٣٦٥ هـ.
- ١-٤ - شرح معاني الآثار المختلفة المأثورة للضحوى، المصطفائى بالهند ١٣٥٠ هـ.
- ١-٤ - شرح الموهبة للزرقانى، المكتبة ١٣٤٩ هـ.
- ١-٤ - الشرح الصغیر على متن حلیل للمزید بحاشیه، لصاوى، بولاق ١٣٨٤ هـ.
- ١-٤ - شفاء الغليل فيما فى كلام العرب من الدحل للحجاجى، الوهبة ١٣٨٢ هـ.

ص:

- ٩٤- صحيح الاعشى للمقدسي، طبع دار الكتب المصرية ١٩٢٣هـ.
- ٩٨- صحيح ابن حبان، مؤسسة نشر سالف بيروت انطبعة الأولى ١٩٠٩هـ.
- ٩٩- صحيح البخاري شرح فتح الباري لأبي حجر، بولاق ١٣٠٠هـ.
- ١٠٠- صحيح مسلم بشرح النووي، المطبعة المصرية ١٣٠٠هـ.
- ١٠١- الصحاح، لمجوهري تحقيق احمد عبد الغفور عطار، دار الكتاب ١٣٤٢هـ.
- ١٠٢- صفحات من صبر لمعلماء لعبد الفتاح ابو عدة، دار القلم، بيروت، الطبعة الرابعة ١٣٠٠هـ.
- ١٠٣- صيد الحامل لابن الجوزي، دار الفكر دمشق ١٣٩٠هـ.

ط:

- ٩٤- طراد الضاعية لأبي السكي، نحسبة ١٣٢٣هـ.
- ٩٥- الطنات الكبرى لأبي سعد، بيروت ١٣٤٩هـ.
- ٩٦- نظرات الحكيمية لأبي القيم، مطبعة البسة الحمد لله ١٣٤٢هـ.
- ٩٧- نوادر الحاشية، المؤلفين طبع في طرابلس الأولى ١٢٠٠هـ.
- ٩٨- عقود الجواهر لمبعض في مذهب أبي حنيفة لمعرفي الزبيدي، الدار طيبة بالإسكندرية ١٢٤٢هـ.
- ٩٩- عمدة التحقيق في التقييد والتلخيص لمحمد سعيد الناصري، مطبعة حكومة دمشق ١٣٣١هـ.

ف:

- ١٠٠- كندوري الكبرى لابن بعبية، كبرستان العلمية ١٣٢٩هـ.
- ١٠١- فتح الباري بشرح صحيح البخاري لأبي حجر، بولاق، الطبعة سنية ١٣٠٠هـ.

- ۱۰۳- فتح العلي المالک لمحمد عیش، التقدم العلمية ۱۳۱۹ھ۔
 ۱۰۴- فتح القدير، للكمال ابن الهمام، بولاق ۱۳۱۵ھ۔
 ۱۰۵- الفروق، للقر في احوال احياء الكتب العربية ۱۳۲۶ھ۔
 ۱۰۶- الفقه الاسلامي وأدلتها، ذآثر وحيد زحلي، دارالتفريوت، ۱۹۸۵ء۔
 ۱۰۷- فيض القدير بشرح الجامع الصغير، للمناوي، مصطفى محمد ۱۳۵۶ھ۔
 ۱۰۸- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، الحسينية، ۱۳۳۰ھ۔
 ۱۰۹- قواعد في علوم الحديث، للشهناوي، دار العلم بيروت، الطبعة الخامسة ۱۳۰۳ھ۔
 ۱۱۰- القواعد والقواعد الاصولية، لامين النخاس، مطبعة السنة المحمدية، ۱۳۷۵ھ۔

ک:

- ۱۱۱- الكامل لابن عدي، دارالفکر ۱۴۰۳ھ۔
 ۱۱۲- كشف الخفاء للعجلوني، مكتبة القدسي ۱۳۵۱ھ۔
 ۱۱۳- كشف الظنون عن اسامي الكتب والفنون لحاجي حليفة، طبع اسطنبول ۱۳۶۰ھ۔
 ۱۱۴- كنز الدقائق، نسفي، ابوابركات عبد الله، قم في كتب خان آغام باغ ترائي۔
 ۱۱۵- كنز العمال، للمعني الهندي، حيدر آباد الدکن ۱۳۱۲ھ۔

ل:

- ۱۱۶- لسان العرب، لابن منظور، بولاق ۱۳۰۰ھ۔

م:

- ۱۰۷- مجلة المعجم العلمي العربي بدمشق، السنة الثامنة عشرة۔
 ۱۱۸- مجلة الوعي الإسلامي، التي تصدر بالكويت السنة الرابعة ۱۳۸۸ھ، العدد ۴۔
 ۱۱۹- مجمع الزوائد، للهيتمي، مكتبة القدسي ۱۳۵۲ھ۔

- ١٣٠ - مجسور الخشائي لابن تيمية، مطابع الرباط في عهده الرياض، ١٣٧١ هـ.
- ١٣١ - المختصر في علم الأصول، تفاعل الدين الرازي.
- ١٣٢ - جامع الامام محمد بن سعد الاسلاميه بكر باع الضم، الأولى ١٣٩٩ هـ.
- ١٣٣ - مختصر ابن الجاحظ في الأصول، طبع بولاق ١٣٠٩ هـ.
- ١٣٤ - مختصر من أبي داود الطنطري، انصار السنة المحمدية - ١٣٩١ هـ.
- ١٣٥ - المدونة في فقه الامام مالك، ابن حنبل، دار الفكر دمشق ١٣٩٩ هـ.
- ١٣٦ - المستدرک للحاكم، جعفر ابدا دكن بالهند ١٣٣٣ هـ.
- ١٣٧ - المستغنى عن علم الأصول لغواني، بولاق ١٣٢٢ هـ.
- ١٣٨ - المسند للإمام أحمد بن حنبل، المبعة ١٣١٣ هـ.
- ١٣٩ - مشكوة المصابيح، غريب بن، ابو عبد الله بن مبراه، تدمر في سنة ١٣١٠ هـ.
- ١٤٠ - مشكوة الآثار، للضحاوي،
- دارة المعارف، انطونيه، جعفر امام الدكن بالهند، ١٣٣٣ هـ.
- ١٤١ - المساجح السمر، تفاعل من الاميرة ١٣٢٨ هـ.
- ١٤٢ - المصنف لابن أبي شيبة، مطبع اقبال في لبنان بالهند، دون تاريخ.
- ١٤٣ - معالم السنن، للحطاي العنبر، حلب ١٣٥١ هـ.
- ١٤٤ - المعجم الصغير لظري، المطبع الانصاري في دمشق دون تاريخ.
- ١٤٥ - الميزان المغرب، تونستريني ودار لغز الاسلامي بيروت دون تاريخ.
- ١٤٦ - معين الحكاه لعلاء الدين الطبري، بولاق ١٣٠٠ هـ، والمبعة ١٣٠٠ هـ.
- ١٤٧ - مسكن، لابن قدامة، دار الكتاب العربي بيروت ١٣٠٣ هـ.
- ١٤٨ - المشافعة الحسنة للبحري، دار الادب العربي ١٣٠٣ هـ.
- ١٤٩ - مختصر شرح البدا لامي التوحيد، السعادة ١٣٣١ هـ.
- ١٥٠ - الميراثات، للشياحي، الطبعة، ابو حماد، وغيره، دون تاريخ.

١٠٠ - المدونة للأدب ما نك، مطبعة عيسى الحسبي، طون تاريخ

١٠١ -

١٠٢ - نصبر براد، المزمع طبع المجلس العلمي الهندي في شهر ٢٥٤٠

١٠٣ - فتح، طبعت في مصر، الأزهر في المص ٢٠٤٠

١٠٤ - نهاية المحتج إلى شرح المنهاج، ترمذي، المص ٢٠٤٠

١٠٥ - النهاية في غريب الحديث لأبي أحمد، طبع في القاهرة ٢٠٤٠

١٠٦ - فتح الباعث في شرح الحديث، ترمذي، المص ٢٠٤٠

١٠٧ - شرح المنهاج في طبعه بيروت ٢٠٤٠

١٠٨ - شرح المنهاج في شرح الحديث، المص ٢٠٤٠

١٠٩ - شرح المنهاج في شرح الحديث، المص ٢٠٤٠

١١٠ -

١١١ - هذه المعارف لا بد من تدوينها في لغة دى، وكالة المعارف، بيروت ٢٠٤٠

١١٢ - نهاية المحتج إلى شرح فتح لغز، بيروت ٢٠٤٠

١١٣ -

١١٤ - وفيات الاعيان، المص ٢٠٤٠

١١٥ - نهاية المحتج، بيروت، المص ٢٠٤٠

١١٦ -

